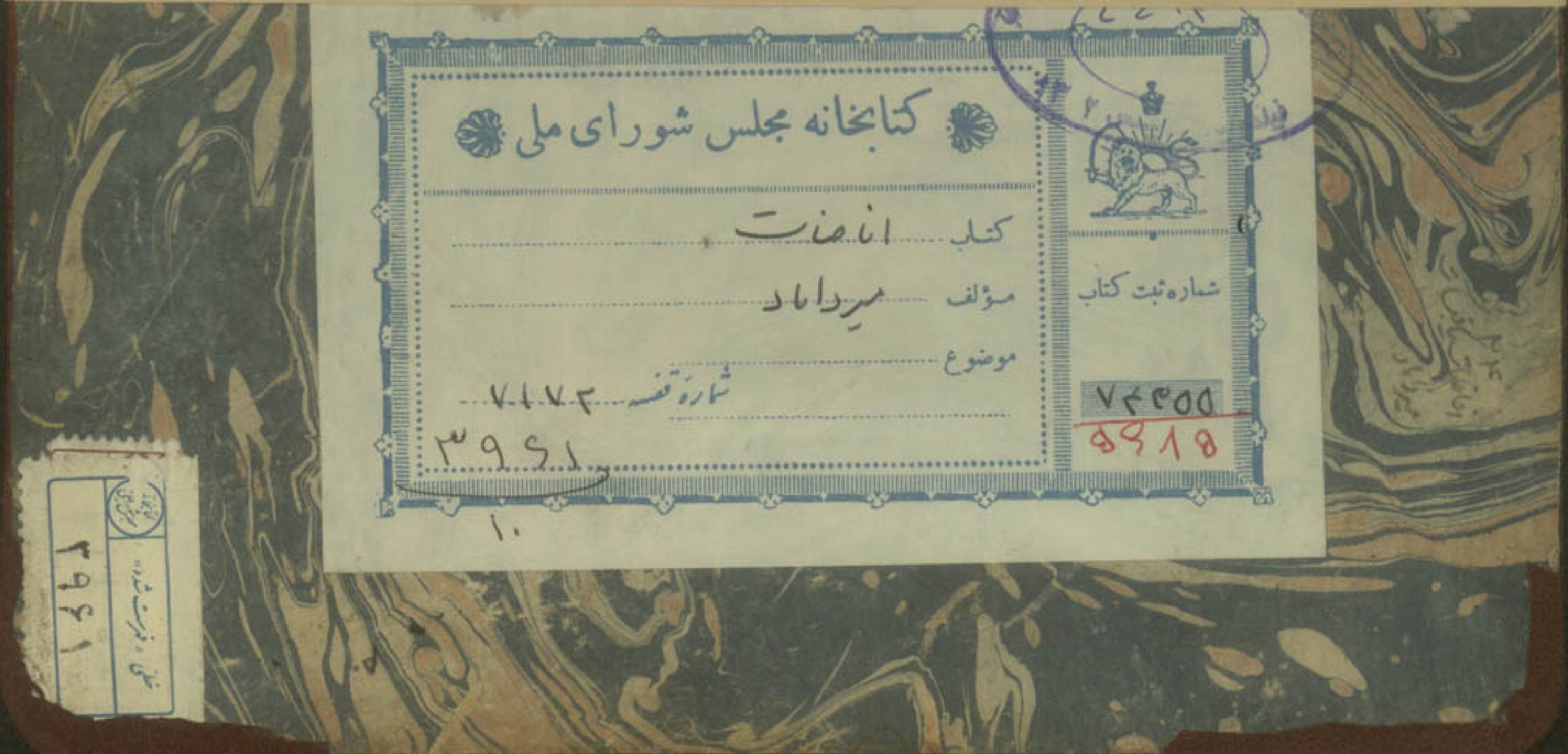








المتشخص في هذا الموضوع كروح كما قيل الى اللطف في وجوده والعدم لعيانه
ما كماح الدرفيه اما ان يكون تحت نوع فيها او يكون بحسب تعدد وجوده مع اتحاد
في صنعه واحدة والكثرة المتفقة الحقيقية اما ان يكون آحاده باعراضه
اي لا توجد معا او يكون قارة اي توجد معا والاول من هذين التعينين
لا يمكن ان توجد الا مع زمان او في زمان فان العلة الاولى للتشخص على
هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتقدم ويتجدد
الا اتصال وهو الزمان بحسب ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور
والثاني لا يمكن ان توجد الا في مكان او مع مكان فان العلة الاولى
للتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته
اي يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزمه التجزي باجزاء المختلفة الاوضاع
بالمعنى المذكور وبالعرض الذي يكون لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون
في جهة من الجهات منه وعلى بعد من الابعاد عن تلك الجهة والبعد
وكل موجود يكون شأنه كذلك فهو مادي ذو الطبائع المعقولة اذا تحصلت
في اشخاص كثيرة تكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها وتشخصها
اما الزمان كالحركات او المكان كالاجسام او كلاهما كالاشخاص
المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون مكانيا
ولا زمانيا فلا يتعلق بهما ويمتنع العقل من اسناده الى احدهما كا

او قيل

الانسان من حيث طبيعته الانسانية متى توجد او ان توجد او كون
الخمسة نصف العشرة في اي زمان يكون وفي اي بلدة يكون بل
اذا تعين شخص منها كهذا الانسان او هذه الخمسة والعشرة فقد
يتعلق بها بسبب تشخصها ثم رجع بعد تقديم هذا الاصل الى تحقيق
اصل المسئلة وبسط القول فيها وان اجتبيت كمال النصاب في
الفحص والتبيان ونقل اقاويل شركائنا الفلاسفة هنالك على السبيل الاوضح
والنمط الانضج فذلك على ذمة القراط المستقيم والافق المبين والايماضات
والتقويمات والله سبحانه ولي التسبيب الان فيه

فاذ قد دريت ان السرمد فوق الدهر والدهر فوق الزمان فاعلمن
ان العدم الزماني للامر الزماني بما هو زماني اذا فرض مستمرا في امتداد
الزمان كله كان لا محالة مستلزما للعدم الصريح الدهري والا لزم ان يكون
الشيء الزماني موجودا في متن الدهر لا في زمان فيكون من مفارقات
الزمان والمكان وهو خلاف الفرض وان كان متخصصا ببعضه بخصوصها
من امتداد الزمان لم يكن مستوجبا للعدم في الدهر بتة اليس ح
يكون بخصوصه موجودا في ما عدا زمان العدم من الازمنة والدهر اوسع
واعم من بعض الازمنة ومن امتداد الزمان كله ومن متن الواقع

الواقع المفارق لعالمي الزمان والمكان والازمنة والامكنة جميعا
ونظير ذلك مرتبة نفس الماهية عارية عما ليس لها حاق الاعيان
ومتن نفس الامر فكما العدم في مرتبة جوهر الماهية عاري ليس يستلزم
العدم في حاق نفس الامر ولا يصادم الوجود في متن الواقع وان كانت
تلك المرتبة من حاق نفس الامر لانها من الملاحظات التحليلية لان نفس الامر
اوسع واعم من تلك المرتبة ومن متن الواقع فيصح ان يرتفع الوجود
عن تلك المرتبة بخصوصها ولا يرتفع عن متن الواقع فكذلك العدم للشيء
الزماني في بعض الازمنة ليس يستلزم عدم ذلك الزماني في الدهر لصحة وجوده
الزماني في الدهر لا في ذلك الزمان وعدم الشيء المفارق في جميع الازمنة
ليس يستلزم عدمه في الدهر ولا يصادم وجوده الدهري في حاق الاعيان
ومتن الواقع لا في زمان ولا في مكان اصلا فيصح ان يرتفع الوجود في
بعض الازمنة ولا يرتفع في الدهر عن امتداد الزمان كله او ان يرتفع
عن امتداد الزمان كله ولا يرتفع في متن الدهر عن حاق الواقع
اما عندك من المستبين ان الطبيعة المرسلة تتحقق بتحقق فرد ما من افرادها
ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد والموجبة من مسلمات العقود
في قوة موجبة جزئية والسالبة منها في قوة سالبة كلية فاذن
قد استبان ان العدمات الزمانية للمتغيرات والفاسدات بما هي متغيرات
وفاسدات انما مرجعها الى انتفاء الموجود المتخصص الوجود بزمان ما

في امتداد الزمان عن غير زمان وجوده لا في الدهر عن جميع الازمنة
والى غير وجب زمنيا عن زماني آخر لا يحقق بجماعه عالمي الزمان
والمكان ويحيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها بقضها وقضيضها
على نسبة ابدية ثابتة غير متعددة ونسبة قارة غير متبدلة

تكملة

عساك اذن قد تعرفت ان سبق العدم بحسب الحدوث الذاتي سبقا
بالذات ليس سبيله مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له او سلب الوجود
في مرتبة نفس الماهية من حيث هي لا يقابل الوجود الحاصل في حاق الواقع
من تلقاء العلة الفاعلة بل يجامعه وكذلك سبق العدم بحسب الحدوث
الزماني سبقا بالزمان ليس سبيله الا كون الوجود حادثا مسبوقا
بعدم مقابل في امتداد الزمان فان قبلية العدم السابق مجامعة لبعدية
الوجود اللاحق بحسب تمايز زمانيهما في الوجود وكونهما زمانيين
وحد العدم القبلي غير حد الوجود البعدي والحدان غير مجتمعين في امتداد
الزمان الغير القار بل انما مجامعة بحسب الوجود في متن الدهر معية
دهرية غير منكرة من الوحدات المعتبرة في التقابل بين الايجاب
والسلب الزمانيين وحدة الزمان البتة ففي هذين النوعين من الحدوث
لا تقابل بين القبل والبعد البتة فاما الامر في النوع الثالث وهو
الحدوث الدهري فعلى خلاف ذلك الشأن كله بحيث انه ليس

ليس يجري في الدهر توهم الامتداد والانقسام اصلا فلا يكون العدم الصريح
السابق في الدهر متمايزا في التوهم عن حد الوجود الحادث
من بعد بل انه يبطل عقد السلب الدهري ويقع في حيزه عقد الايجاب
الثابت الدهري فليلحظ ولا وساوس شيطان الوهم وليسلك
سبيل العقل الصراح وليجتهد في تلطيف القريحة

او تتلف لديك من سبيل العقل المضاعف انحاء الحدوث فلتثلث
لا محالة في ازائها انحاء التقدم فالتقدم الذاتي هو كون الفعلية لا تستتبعها
لبسية القوة والبطلان والوجود لا تستبقه لبسية العدم والسلب
سبقا بالذات اصلا وملاكه وجوب الذات والوجود وجوبا
بالذات كما الحدوث الذاتي ملاكه جواز الذات وطباعها لذاتها
والتقدم الدهري ويعبر عنه بالازلية السرمدية هو كون الوجود الحاصل
بالفعل غير مسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر بل ازلي
الحصول في حاق الواقع والتقدم الزماني هو كون الشيء الزماني
غير مختص الوجود بزمان ما مسبوق من جهة المبدأ بزمان العدم
بل مستمر الحصول في امتداد الزمان كله فلا يكون لزمان وجوده
اول زماني وملاكه الاستغناء عن التعلق بالامكان الاستعدادي
وحركة المادة من الاستعدادات على خلاف الامر في الحدوث
الزماني فانه عبارة عن اختصاص وجود الشيء بزمان ما مسبوق

من جهة البداءة بزمان العدم و ملاكه علاقة الامكان الاستعدادي
وحركة المادة في الامكانات الاستعدادية و ما لا يكون زمانيا
كالزمان ومحله وحامل محله والجواهر المجردة فلا يصح ان يكون
قديما زمانيا او حادثا زمانيا اصلا لان وجوده لا يكون في زمان
حتى يصح ان يق ان وجوده في جميع الازمنة او في زمان ما
بخصوصه فلو قيل هل الزمان او الفلك الاقصى او العقل المفارق
قديم زماني او حادث زماني كان هذا من القول وكان الحق اب
سلب الطرفين جميعا لانه خارج عن الجنس فوزانه وزان قول من يقول
هل العقل المجرد موجود في جميع الامكنة او في هذا المكان بخصوصه
بل الصحيح الفائق هل شيء من ذلك قديم دهري او حادث دهري فلتعلم
ان هذه الاقسام انما هي متباينة في المفهوم بحسب اختلاف الملاكات
وليست متضادة في التحقق بحسب الاجتماع في موضوع واحد فكل حادث
زماني يجتمع انواع الحدوث الثلثة جميعا فانه حادث ذاتي من حيث وجوده
بالفعل بعد ليس مطلق في مرتبة نفس الذات بعدية بالذات بحسب طباع
الامكان الذاتي وحادث دهري من حيث حصول الوجود بالفعل بعد
العدم الصريح في الدهر بعدية دهرية وحادث زماني من حيث تخصص
وجوده اي حصوله بالفعل بزمان هو بعد زمان عدمه المستمر في امتداد الزمان
بعدية زمانية بحسب علاقة الامكان الاستعدادي وحركة المادة المنفعلة
المستعدة بالذات في الاستعدادات المتعاقبة فاما انحاء القدم

القدم المتباينة بحسب المفهوم فالقدم الذاتي منها ملزوم للقدم السرمدي المعبر عنه بالازلية
الصريحة السرمدية ومتقدس عن القدم الزماني في التحقق اليس القديم لا يكون
الا واجبا بالذات ومتعاليا عن عالمي الزمان والدهر فيمتنع عليه لا محالة
القدم الزماني ويجب له دوام القدم الحق والسرمدية الازلية الحقة وكذلك
القدم الزماني لا يكون الا متحققا بالزمان والمكان فيستحيل ان يكون معنونا
بالقدم الذاتي او بالسرمدية الصريحة الغير المتكممة لقد عبر في التنزيل
الحكيم عن الحدوث الذاتي لكل مجعول قوله عز من قائل كل شيء هالك
الا وجهه اي الا ذاته تعالى ذكره او الا جهة الوجوب به جل سلطانه
وان شريكك الشيخ الرئيس قد برهن عليه في الاشارات فقال
على سياق ما قاله في الشفاء انت تعلم ان حال الشيء الذي للشيء باعتبار ذاته
متقدم على حاله من غيره قبلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق
العدم لو انفرد او لا يكون له وجود لو انفرد بل انما يكون له الوجود عن غيره
فاذن لا يكون له وجود قبل ان يكون له وجود وهو الحدوث الذاتي
وكذلك شريكك الشيخ المعلم قال في الفصوص الماهية المعلولة لها عن
ذاتها ان ليست و لها عن غيرها ان توجد والامر الذي عن الذات
قبل الامر الذي ليس عن الذات فالماهية المعلولة ان لا توجد بالقياس اليها
قبل ان توجد فهي محدثة لا بزمان تقدم فاعضل بها لك طي الاوهام وجوه
من الشك ان المعلول لو انفرد فما يستحق الوجود ولا العدم
بل انما له استحقاق الوجود من تلقاء وجود علته و استحقاق العدم من جهته

عدمها فالمهية المعلولة ليس لها من ذاتها الا البحت فان رايم بانشتبه المعلول باعتبار ذاته
من حيث هي هي فهو في هذه الحالة لا يستحق العدم او اللاوجود والا لزم
الاعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الا انفراد ا انفرادا الى المعلول
لو كان باعتبار ذاته يستحق العدم او اللاوجود لكان ممتنعا بالذات
فكيف يكون معلولا انه لو كان لذات المعلول الى السبب قبل
ان توجد قبلية بالذات لكان احد النقيضين متقدما على الاخر تقدما
بالذات والتقدم بالذات لا يكون الا للعلة فيلزم ان يكون بين
المتناقضين علاقة العلية والمعلولية هف قلت لعلك لو تفحص
ببصيرتك رق التحقيق والتحصيل متبصرا بسواء السبيل بالمعلول
للمهية المرسلة من حيث هي لا امكان الى السبب بحسب مرتبة نفس
المهية بما هي هي لا بحسب متن الواقع ليس الا صرفا على سبيل السلب
البسيط لا ليس ثابتا على سبيل السلب العدولي اليس نقيض الوجود
في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على شاكلة نفي المقيد على الاضافة
لا النفي المقيد على التوصيف والليس البسيط بحسب هذه المرتبة
بخصوصها صادقا ابدا مع فعلية الوجود في متن الواقع من تلقاء
ولا تناقض بينهما اصلا واستحقاق العدم بمعنى السلب البسيط
في هذه المرتبة ليس يستوجب امتناع الوجود في متن الواقع وهو

وهو مما يتقدم على وجود المعلول في حاق الواقع من تلقاء العلة
لكون الامكان الذاتي اولى المراتب السابقة المرتبة فلو انفرد
المعلول عن علته في متن الواقع استحق العدم الصريح ولو انفرد
عن لحاظ ما عداه مطلقا في مرتبة نفس مهيتها المرسلة استحق
ان لا وجد على السلب البسيط الصرف بحسب تلك المرتبة وان
وان كانت موجودة بالفعل في متن الواقع من تلقاء افاضة
العلة الى علة فلتستيقن ان صاحب الاشراق حاد بنا الى ذلك
في المطارحات والتلويحات عن اللاوجود الى لا استحقاق
الوجود وذكر انه قبل استحقاق الوجود قبلية بالذات فاما ما به
امام المشككين في شرحه للاشارات فقال الممكن لا يستحق الوجود
من ذاته ولا يلزم انه يستحق اللاوجود فان المستحق للاوجود هو الممتنع
فاذن وجوده مسبوق بلا استحقاق الوجود ولا بالعدم او باللاوجود
وعندي انه لا تتقيد وافانه ان صير الى السلب البسيط دون
العدولي والى الفرق بين متن الواقع ومرتبة نفس المهية المرسلة
بما هي هي انتز الارخ متوجه على الاطلاق والا فالقول في
اللاوجود وفي لا استحقاق الوجود جميعا ثم نتجنح
بعض من ينتطع من المتقلدين شتونغ ارتفاع النقيضين في المرتبة
لكون مرتبة نفس المهية المرسلة من حيث هي هي لا بشرط شي
عن وامر الوجود ومن سلب الوجود جميعا او السلب الصا

من العوارض لا من الجوهر ما هو المهية من حيث هي ليست الا هي
وليس لها من تلك الحيثية الا جوهر ماتها فالموجبات بأسرها في
تلك المرتبة كاذبة والسوالب بأسرها صادقة ولا يستشنع ان
نقيض كل مفهوم رفعه على سبيل السلب البسيط الصرف
الساذج لا السلب العدولي ولا ايجاب السلب البسيط في المفهومات
المفردة فنقيض سلب الوجود سلب سلب الوجود والوجود
لازم النقيض لا هو بعينه وفي العقود فنقيض السالبة السالبة
والموجبة لازم النقيض لا عينه فمن ليس في تلك المرتبة يرتفع الوجود
وثبوت سلب الوجود وهما ليسا نقيضين فلا يتصحح من ذلك
ارتفاع النقيضين في تلك المرتبة اذ يصدق السلب البسيط في
تلك المرتبة ويكذب سلب السلب ثمة فالموجبات كلها
في تلك المرتبة كاذبة واما السوالب فالاوتار منها كالسالب
وسالب سالب السالب الى سائر المراتب الوترية بأسرها
صادقة والاشفاع كسالب السالب وسالب سالب سالب السالب
الى سائر المراتب الشفعية كلها كاذبة ولو صح ما توهموه لكان
ذلك امتناع النقيضين في المرتبة لا ارتفاعهما لكن فيه لا ارتياب
فيهما فاذن قد استبان ان الممكن بالذات [illegible] كله هلاكه
الذاتي صدق سلب تقرره ووجوده بحسب مرتبة نفس ذاته

ذاته المرسلة من حيث هي من حيث ما هو متقرر الذات حاصل
الوجود بالفعل في متن الاعيان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل
والامكان الذاتي حقيقته هلاك الذات المتقررة الموجودة
بالفعل وبطلانها وليسيتها في مرتبة نفسها المرسلة من حيث
هي ولذلك كان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفيض
يفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ويخرجها من الليس الى
الايس في متن الواقع وحاق نفس الامر لا في مرتبة نفسها
من حيث هي وان كانت هي القيامة مراتب نفس الامر
لا من تعملات الاوهام فان ذلك من الممتنعات بالذات
ويستحيل ان يصح بتأثير الفاعل فاذن كل معلول فانه ينطق
كنه جوهر الذات وليس من مرتبة نفس المهية يشهد على نفس ذاته
بالحدوث والبطلان والهلاك والليسية
ان وصف الحدوث لذات الحادث اي كون وجوده كان بعد
العدم انما يكون من اقتضاء نقصان جوهر الذات وقصور درجته
عن استحقاق قبول التقرر والتقدم لا من تلقاء صنع الفاعل
ودخل الحدوث في ذلك سواسية فاما وصف الاستمرار والبقاء
لتقرره ووجوده [illegible] دوام تأثير الفاعل لا من لوازم الذات كما حسبه
بعض متفلسفة المقلدين وانا حين تحقيق هذا الاصل وسط القول في

متعارف في افق السن والصحف الالهي وطبقة … كل من الحدوث الزماني

والحدوث الدهري ليس الا معنى واحدا لا انه تحته انواع مختلفة واما
الحدوث الدهري الزماني فانه على انواع منها التدريجي وهو حصول
الشيء الواحد كالحركة القطعية في امتداد زمان ما على الانطباق عليه
والانقسام بانقسامه والدفعي وهو حصول الشيء الواحد بتمامه لا في
امتداد الزمان بل في آن غير منقسم من الآنات التي هي الحدود
والاطراف للزمان وهو حصول الشيء الواحد كالحركة التوسطية
في زمان ما محدود بين المبدأ والمنتهى لا على الانطباق عليه والانقسام
بانقسامه بل على ان يكون هو بتمامه حاصلا في كل جزء من اجزائه
وكل آن من الآنات الا الآن الطرف اعني آن البداية وآن النهاية
ولا يكون لحصوله آن اول ولا آن آخر ولقد اوفيناه حقه من البيان
والتبيان في الصراط المستقيم وفي الايماضات والتشريقات
في الصحيفة الملكوتية … من الاصول الحكمية ان كل حادث
مسبوق الوجود لا محالة بمادة حاملة لامكان وجوده وانما ذلك
في الحدوث الزماني دون شقيقيه الذاتي والدهري لان استيجابه
من سبيل الامكان الاستعدادي لا من جهة طباع الامكان الذاتي
والا فلتركن في الرياضة قد نبه على ذلك في موضع من النجاة وفي موضع

من موضع من الشفاء والتعليقات وخاتم المحققين الرئيس اوضحه في نقد المحصل وفي
شرح الاشارات ونحن باذن الله سبحانه بسطنا القول فيه
وفصلناه تفصيلا في الايماضات والتشريقات وفي التعليقات
على الكتاب الشفاء … لعلك افق بما اوردناه وان
الحادث الزماني كهذا الحادث وهذا اليوم مثلا انما هو حادث زماني
انما يتخلف تخلفا مكمما سيالا ويتأخر تأخرا زمانيا متقدرا اعني زمانيا
اي يختص وجوده بزمان محدود وهو في امتداد الزمان قبل وجود
هذا الحادث فاما المتعالي عن عالمي الزمان والمكان فاذ هو محيط
بجميع الازمنة والامكنة وما فيها وما معها على نسبة واحدة غير مختلفة
فلا يكون اختصاص وجود هذا الحادث بزمانه المحدود عند الله سبحانه
تخلفه وتأخره عنه تعالى وستزداد استبصارا في هذا الاصل من ذي
قبل ان شاء الله العزيز من المستبين المجمع على استبانته عند
اعاظم الحكماء والعقلاء كافة ان البارئ الاول الاحدي الوجوب
والوجود بالذات متقدم بالوجود في الاعيان على هذا الحادث
بالضرورة وهو جل سلطانه متعال عن الوقوع في امتداد الزمان
الكثرة من المستبين المستيقن بالعقل الصريح ان فاعل الزمان الاول
هو فاعل كله وفاعل كل قطعة وفاعل سائر علله وفاعل الجواهر
القدسية وفاعل الانوار الحسية والانوار العقلية جميعا يمتنع ان يكون
مشمول الزمان ومتعلق الوجود به قطعا فاذن انما تخلف هذا الحادث
وتأخره في متن الاعيان عن البارئ الحق جل ذكره بحسب الحدوث
الدهري وسبق العدم الصريح على وجود الحادث في الدهر فليتبصر

ويعنى

من الذائع الصحيح بالنقل المتواتر الدائر على الالسن والثابت
بالانتقال في طبقات الاعصار والادوار ان في حدوث العالم وقدمه
وكون البارى الاول جل ذكره صانع النظام الجملى بالاجمع سرا او مبدعه
خلافا مستطيرا مستمرا بين الفلاسفة العظام فاعاظم الحكماء افلاطن الالهى
والستة السابقون وهم الحكماء السبعة الاصول وغيرهم من على سنتهم
مذهبهم ان الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اعضائه واجزائه من الابد عيات
والكيانيات اى بكلها من عالمى الخلق والامر من الهيولانيات
والقدسيات حادث غير متقرر الوجود والبارى الحق مبدعه وصانعه
ومعلم مشائية اليونانيين ارسطاطاليس وفريق من شركائه واصحابه
كالشيخ اليونانى وابرقلس وثامسطيوس والاسكندر الافروديسى
وفرفوريوس واترابهم واضرابهم ذاهبون الى ان بعض العالم الاكبر كاشخاص
المبدعات وطبايع الانواع والاجناس على الاطلاق قديم الوجود ومتحقق
الدوام في الاعيان والبارى الاول مبدعها واما الحادث من العالم
الكبير فشخصيات المكونات الهيولانية المرهونة للذات والوجود بالامكانات
الاستعدادية لا غير والبارى الاول صانعها فنقول لك لا امتراء في انه
لا يتجشم لذى بصيرة تامة ان يتوهم ان الحدوث الذاتى هو حد حريم التنازع فقد
استبان لك ان الحدوث الذاتى ثابت بالبرهان للممكنات
باسرها ومتفق على اثباته لكل ممكن عند الحكماء عن آخرهم فكيف يسوغ
اسناد نفيه الى مثل ارسطاطاليس ومن في طبقته من العقلاء المراجيح
والفضلاء وكذلك المعلم الاول في فن طوبيقا ان مسئلة حدوث العالم
وقدمه جدلية الطرفين لفقدان الحجة البرهانية في كلا طرفيها فلا يصح ان

ان يعنى بها القدم والحدوث الذاتيان بتة ولا ان يتوهم ان حريم النزاع
هو الحدوث الزمانى اما يتبين ان سر العالم المبحوث عن حدوثه نفس
الزمان ومحله وحامل محله والجواهر العقلية المفارقة لعوالم الازمان والاكوان
راسا فكيف يظن بافلاطن وسقراط ومن في مرتبتهما من اعاظم الفلاسفة انهم
انهم يثبتون الحدوث الزمانى للعالم الاكبر ويقولون ان نفس الزمان
ومحله وحامل حامله والجواهر المفارقة مسبوقة الوجود بالزمان وحاصلة
الذات في الزمان وليس يتفوه بذلك من في دائرة العقلاء
والمحصلين فلقد احاط بحكمه الرهبة اذ قال في التعليقات
تعلق الاشياء الزمانية وهو هل كان وقت لم يكن موجودة فيه
فهو كما يقال هل كان زمان لم يكن فيه زمان فاذن انما المعقول من
مذهب الارسطاطاليس ان البارى الاول جل ذكره انما يتقدم
على بعض اجزاء العالم الاكبر من المبدعات تقدما بالذات بحسب
المرتبة العقلية فقط لا تقدما انفكاكيا في الوجود بحسب حاق الواقع
الثابت فهى متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية بحسب حدوثها الذاتى
لا في متن الاعيان الخارجة عن لحاظ الذهن وحاق الواقع الصريح بحسب
الحدوث في الدهر وعلى البعض الآخر من المكونات تقدما ذاتيا
بحسب المرتبة العقلية لما هو من الحدوث الذاتى في حد جوهر الذات
من تعلق نفس الماهية والمعلولية في الوجود بالقياس الى باريها القيوم
وتقدما آخر دهريا ايضا انفكاكيا في متن الواقع الثابت وحاق
الاعيان الى ربه لما هو من الحدوث الدهرى من جهة مسبوقية العدم الصريح
على وجودها في الدهر فهى متخلفة عنه سبحانه في المرتبة العقلية وفي حاق

السؤال الذى يسئل عنه هو

ليس

الاعيان الخارجة جميعا والمستنبس من سبيل الافلاطونيين الى القدس
الدايم والافلاكيه والتحقيق بحسب المرتبة العقليه وبحسب الواقع الثابت
في ظرف الاعيان يعمان القبيلتين جميعا فالعالم الاكبر بأسره
وبجميع اجزائه من عالمي الخلق والامر واقليمي الغيب والشهاده بالاضافه
الى البارى الحق سبحانه متاخر بالذات والتاخر التحققي في
منزله هذا الحادث اليومي مثلا وان هذا الامر جهة الحدوث الذاتي
والدهري لكل ما في عوالم الخلق والامر واقاليم الغيب والشهاده على الاطلاق
العمومي والاستيعاب الشمولي لهذا السبيل المستبين عليه اجماع
السفرآء الى نبي البشر من الانبياء المرسلين والاوصياء المعصومين
والطباق اهل الزلفى الذين هم صفوة اولو الوحي والعصمه في الادلين والاخرين
وبذلك استنبت كان الله ولم يكن معه شيء وسائر صرايح النصوص
في الكتاب الكريم والسنة المرضيه واحاديث العتره الطاهرين والروضه
القدسيين فاذن قد استبان ان حريم النزاع هو الحدوث الدهري
لا غير عندنا كل حادث ذاتي فهو حادث دهري ايضا والحدوثان
الذاتي والدهري مختلفان في المفهوم متلازمان في التحقق واما الحدوث
الزماني فمختص بمتعلقات الامكانات الاستعداديه من الهيولانيات
وفيض البارى الفعال جل سلطانه في الدهريات الابداع والصنع
وفي الحوادث الزمانيه الاحداث والتكوين ومن يقولون كل حادث
دهري فهو حادث زماني ايضا والحدوثان الدهري والزماني متلازمان

الملق

متلازمان في التحقق متباينان في المفهوم والحدوث اعم تحققا منهما لاستيعابه الممكنات
باسرها وتاخر الحاصل الثابت من الابداع في الاذليات في الصنع والتكوين
طبقات ان شريكنا في التعليم من حكماء الاسلام قال
في كتاب الجمع بين الرأيين ومن ذلك قدم العالم وحدوثه وهل
له صانع هو علته ام لا و[illegible] بارسطوطاليس انه يرى ان العالم
قديم وان [illegible] على خلاف ذلك وانه كان يرى ان العالم محدث
وان [illegible] فاقول ان الذي دعا هولاء الى هذا الظن القبيح المستنكر
بارسطوطاليس الحكيم هو ما [illegible] في كتاب طوبيقا انه قد توجد قضيه
واحده بعينها يمكن ان يوتى على كلا طرفيها بقياس من مقدمات
ذايعه مثال ذلك هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد ذهب على هولاء
المختلفين اما اولا فان الذي يوتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى
الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطوطاليس في كتاب طوبيقا
ليس بيان امر العالم لكنه غرضه بيان امر القياسات المركبه من المقدمات
الذايعه وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون في امر العالم هل هو قديم
ام محدث كما كانوا يتناظرون في اللذه هل هي خير ام شر وكانوا
ياتون على كلا الطرفين من كل مسئله منها بقياسات ذايعه وقد بين
ارسطوطاليس في ذلك الكتاب وفي غيره من كتبه ان المقدمات المشهوره
لا يراعى فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح
في الجدل لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته في الجدل ولصدقه
في البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم قديم

ثابت

بهذا المثال الذي ذكره في هذا الكتاب وتوهم عالم ان ذلك الظن ايضا
ما يذكره في كتاب السماء والعالم ان الكل ليس له بدو زماني فيظنون
عند ذلك انه يقول بقدم العالم وليس الامر كذلك اذ قد تقدم فتبين في
ذلك الكتاب وفي غيره من الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو
عدد حركة الفلك وعنه يحدث وما يحدث عن الشي لا يشتمل ذلك
الشي ومعنى قوله ان العالم ليس له بدو زماني انه لم يتكون اولا فاولا
باجزائه كما يتكون البيت مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا فاولا
باجزائه فان اجزاءه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث
عن حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه بدو زماني ويصح بذلك انه
انما يكون عن ابداع الباري جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن نظر في اقاويله في الربوبية في كتابه المعروف
باثولوجيا لم يشتبه عليه امره في اثبات الصانع المبدع لهذا العالم
فان الامر في تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك تبين ان الهيولى
ابدعها الباري جل ثناؤه لا عن شي وانها تجسمت عن الباري سبحانه وعن
ارادته ثم ترتبت وقد بين ايضا في السماع الطبيعي ان الكل

اثولوجيا

ان الكل لا يمكن ان يكون بالبخت والاتفاق وكذلك في العالم جملة يقول في
كتاب السماء والعالم ويستدل بالنظام البديع الذي يوجد لاجزاء العالم
وقد بين هناك امر العلل كم هي واثبت العلة الفاعلة وقد بين هناك
ايضا امر المكون والمحرك فانه غير المكون والمتحرك وكما ان افلاطن
في كتابه المعروف بطيماوس بين ان كل متكون فانما يكون عن علة
مكونة له اضطرارا وان المتكون لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطوطاليس
بين في كتاب ثولوجيا ان الواحد موجود في كل كثرة ثم يرتقي الى القول
في اجزاء العالم الجسمانية منها والروحانية ويبين بيانا شافيا انها
كلها حدثت عن ابداع الباري لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد
الحق مبدع كل شي على حسب ما بينه افلاطن في كتبه الربوبية هذا ما قاله
بالفاظه ثم قال ولولا ان هذا الطريق الذي سلكه في هذه المقالة
هو الطريق الاوسط حتى ما كتبناه لكنا نهينا عن خلق وياتي
بقليه لافرطنا في القول وبينا انه ليس لاحد من اهل المذاهب والنحل
والشرائع وسائر الطرائق من العلم بحدوث العالم واثبات الصانع
وتلخيص امر الابداع ما لارسطوطاليس وقبله لافلاطن ولمن يسلك :

اثولوجيا

سبيلها ونحن نقول كما كنا اوعبنا من صريح العقل لا ريب الوهم ان
حدث العالم بالاسر بمعنى حدوثه الذاتي او استناده في فعلية الذات
الى العلة الفاعلة لوجوده وثبوته بالبرهان النظري اجماعي عند الحكماء ولا يستنكر
كونه من البرهانيات باوثق البراهين احد ممن يسلك سبيلهم
فضلا عن ارسطاطاليس واضرابه واصحابه وبمعنى الحدوث الزماني اي ان
يكون لوجوده بدو زماني مسبوق بزمان سابق وعدم مستمر فيه
وهم كاذب بطلانه ببلاهة الوجدان من فطريات العقول عند
حذاق العقلاء ومن لم يتيسر لهم فضلا عن افلاطون واساتذته وشركائه
فهو من ذلك المصنفين لا تجد حوما الخلاف ويتشبه به مثالا المسألة
الجدلية الطرفين افاده في كلام فيها للمحجة البرهانية كما نقل عنه
التعليم الاول في طوبيقا الشفاء فاذن لا ينقل الا انكر لزوم الحدوث
ومثال المسألة الجدلية الطرفين فيما اورده ارسطاطاليس في حكاية
هو المعنى الثالث اعني الحدوث الدهري والاستناد الى المبدع
الصانع الحق لخروج العالم بكليته من العدم الصريح الى الوجود في الدهر بعد
العدم وابداع الوجود دفعة واحدة دهرية لا بمدة ولا من مادة

مادة ولا بالة واداة ولا بدو بحركة فهذا مما ينتظم عليه برهان سبيل
العقل لما زعمت وعفرنا وافلاطون وارسطاطاليس بها الظن
ودعائم الى ظنهم بهذا التعريمات في كتبه الالهية والطبيعية بان الانيات [illegible]
المبدعة لم يسبقها في الاعيان عدم بل انما سبوقها بذات الفاعل
الاول لا غير وانما تأخرها عن الحق الاول سبحانه تأخر بالذات في
المرتبة العقلية واضافة الفاعل الحق اليها بالابداع والايجاد والكائنة
كائنة عن الفاعل الحق سبحانه لا كونها في الاعيان الخارجية ومتأخرة عنه
سبحانه تأخرا بالذات وتأخرا بالوجود في الاعيان واضافته
جل ذكره اليها بالصنع والتكوين والمبدعات في حيز السرمد والكائنات
بالقياس الى عالم الثبات في حيز الدهر وبالقياس بعضها الى بعض
في حيز الزمان وان الرؤوس الكثيرة التي منها الكون هي مبادئ الكائنات
هي الهيولى والصورة والعدم لا بزمان ولا بمكان ولا باختلاف علة
شيء من ذلك اصلا انتهى ما نقله عنه هذا الشريك المعلم كما نص على انه
ليس من اعتقاد القول بالحدوث على المعنى الثالث المتنازع فيه
كما هو سبيل الحكمة بشبهة الامام افلاطون الالهي ونقل لك عن ذلك

عدا ايضا وكك بعض ان قيل لا تا دبل الاوايل فاذن كلمات ارسطوطاليس
في هذه المسئلة متناقضة متضادة والعلم بمغزاه المطلوب يكون من الغفار
عالم الغيب والشهادة   قال الشهرستاني على الملكين في كتاب نهاية
الاقدام مذهب اهل الحق من الملل كلها ان العالم محدث مخلوق له اول
احدثه البارى تعالى وابدعه بعد ان لم يكن كان الله ولم يكن معه شي
ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة مثل
ثاليس وانكساغورس وانكسمانيس من اهل ملطية ومثل فيثاغورس
وانباذقلس وسقراط وافلاطون من اهل اثينية ويونان وجماعة من الاوايل
والشعراء والنساك ولهم تفصيل مذهب في كيفية الابداع واختلاف
راى في البادي الاول شرحناها في كتاب الموسوم بالملل والنحل وفي ترجمة
برقلس ذكر شبهه في قدم العالم ان القول بقدم العالم وازلية
الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد
ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا وابدع هذه المقالة
على قياسات ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله من تلامذته
وصرح القول فيه مثل الاسكندر الافروديسي وثامسطيوس وفرفوريوس

وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون في هذه المسئلة
كتابا واورد فيه هذه الشبه والا فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه
سابقا ونقل مثل ذلك في كتاب المصارعة واستقبح نقله خاتم البررة
المحققين في مصارع المصارع   ان المتكلمين لما لا يعنيهم
المسمون بالمتكلمين واعني بهم المعتزلة والاشاعرة تخالطت اراؤهم في
سبيل حدوث العالم ان بين البارى الحق وبين اول العالم عدما موهوما
ازليا شيئا لا ممتدا متمادية الوهم في جهة الازل الى لا نهاية ومنتهيا
في جهة الابد عند حدوث اول العالم ولا يستشعرون ان ذلك من اكاذيب
الوهم الطامة وتلاعيبه وتصاوير الوهمية السوداوية ونحا سبلها اثارا وليا
فلما توقف انه لا يتوهم في الدهر حد وحد وتقدم وتجدد وفوات
ولحوق وامتداد وانقضاء وتمادى وسيلان اذ ذلك من لوازم وجود
الحركة واتصال التغير وتدريج الحصول اشياء فشيئا واذا كان كذلك
فكيف يتصور في العدم الصرح الساذج والليس العرف البات تمايز
حدود وتلاحق احوال وتغاير احيان واختلاف اوقات حتى يتوهم
التمادى والسيلان والنهاية واللانهاية واما ثانيا فلانه لو تصحح

في الوهم ما توهموه لكان هو الزمان بعينه او الحركة بعينها اذ كان حكما سيالا
كلا ازيد لا محالة من بعضه والابعاض متعاقبة غير مجتمعة فاما انه بالذات
على ذلك الشكل فلا يكون هو الزمان او بالعرض فيكون هو الحركة فقد
اطلقوا على الزمان او على الحركة اسم العدم عليه شئ ما باي ذنب
استحق الزمان او الحركة سلب الاسم والالحاق بالعدم واما ثانيا
فلانه يكون البارى الحق سبحانه واقعا في حد بعينه من ذلك الامتداد
العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك الامتداد
العدمي تعالى عن ذلك والعالم في حد آخر بخصوصه حتى يصح تخلل ذلك
الامتداد الموهوم بينه سبحانه وبين العالم ويصح تاخر العالم وتخلفه
عنه سبحانه في الوجود فاذن اذا كان ذلك الامتداد غير متناهي
التمادي لكان غير المتناهي محصورا بين حاصرين حاشيتاه وطرفاه
واما رابعا فلان حدود ذلك الامتداد متساوية متشابهة اولا اختلاف
في العدم ولا مخصص من امتداد او حركة او غيره لكن فلم اختص
العالم بهذا الحد ولم يكن حدوثه في حد آخر قبله واما خامسا فلان
المتقدس عن الغواشي والعلائق يكون الى امتداد فرض وقع كل

كل جزء من اجزائه وكل حد من حدوده معينة غير متقدرة على سبيل
واحد ومحيطا بجميع اجزائه وحدوده على نسبة واحدة موجودة
كان ذلك الامتداد او موهوما على ما تلى عليك غير مرة فاول اختصاص
العالم بحد من حدود ذلك الامتداد الموهوم لا تميز باخره وتخلفه عن
البارى الحق جل سلطانه اصلا فانه اذا كان امتداد الزمان
الموجود بالقياس اليه سبحانه على هذا السبيل فالزمان الموهوم احرى
بذلك واما سادسا فلان الزمان والمكان شقيقان متضاهيان
من نصفان في الاحكام من ليس واحد ومن [illegible] واحد فكما وراء الامتداد
المكاني اعني فوق الفلك الاقصى المحدد لجهات العالم عدم صرف لا خلاء
ولا ملاء ولا امتداد ولا لا امتداد ولا نهاية ولا لا نهاية وراء
السطح المحدب منه ان لم يمكن ان يمد يده ويبسطها الا لمصادم
ومانع مقداري بل لعدم الفضاء والبعد وانتفاء المكان والجهة فكذلك
وراء الامتداد الزماني عدم صريح لا امتداد ولا لا امتداد ولا استمرار ولا
لا استمرار ولا نهاية ولا لا نهاية ولا زيادة ولا نقصان فاستمع
القول واتبع الحق ولا تكونن من الجاهلين   لقد اصاب بكنه

في الرياسة اذ قال في التعليقات تعليق منه وضعهم انه يصح ان يكون قبل
وجود الزمان شيء متوهم كانه مدة ثم لا يكون زمانا وهذا الشيء وهمي
في الحقيقة الا ان ذلك الشيء يمكن ان يحقق فيه الحركات تطابق
البعض منه وحركات تطابق اكثر منه وهو في نفسه شيء ثابت
فيكون بعينه هو الزمان او يحصل فيه الاقل والاكثر والبعض وهذا كله من
صفات الزمان تعليق يمكن ان يفرض في العدم المطلق كما
عظيم وصغير ومحال ان يتحدد معا وينتهيا معا فلا بد ان يكون الصغرى
عن الكبرى شيء فالمكثوره عنها هو مقدار يحصل التقدم والتاخر وهذا هو صفة
الزمان لا غير وقال ايضا تعليق الزمان لا يمكن رفعه عن الوهم وجود زمان
يكون فيه الزمان مرفوعا ولهذا اثبت المعتزلة بينهما امتدادا متناهيا
من الاول تعالى وبين خلق العالم وكونه الا وجود وهذا اشتمل ما ثبت خلافا
يكون فيه وجود العالم وانه اذا توهم العالم مرفوعا وجب وجود الامتداد
فاذا توهم دايما فضاء غير متناه وكذلك يتوهم امتدادا [illegible] وكلاهما
محال منشؤ اتساع ارتفاعهما عن الوهم دليل على ان الزمان سرمدي
والعالم سرمدي وان العالم الاول تعالى متقدم عليها بذاته لا غير ولكن

ولا يمكن ان يتوهم عدم الزمان الا شيئا مقتضيا شيئا لا ثبت على
حال وعندهم ان هذا الامتداد والثابت هو وعاء الزمان وهو حال
او نفس الزمان غاية الفرق بينه وبين السيال فان ذلك الامتداد الذي
كان فيه مثلا زمان الطوفان هو بعينه الذي فيه هذا الوقت لا محالة
تعليق كل ما يكون له اول واخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي
او معنوي فالمقداري كالوقت والوقت او الظرف والظرف والعددي
كالواحد والعشرة والمعنوي كالجنس والنوع والوجود لا اول له
ولا اخر بذاته تعليق ان فرضت مبدأ الخلق العالم على قول
المعتزلة لزم محال فانهم يفرضون شيئا قبله وذلك الشيء يمكن فيه فرض
وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما تقع مع امكان
وقوع التقدير فيها والامكان ووقوع التقدير فيها يكون مع وجود الزمان
فرض امكان وجود الحركات المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون
قبل الزمان زمان انتهى كلامه قلت اذا كان الوجود والعقل فيه
بالذات توهم حد وحد وطرف وطرف واول واخر وتقدر
واستواء فالعدم الصرف كيف يقع فيه ذلك التقدم ثم ان هذا الفرض

الوهمي الكاذب ليس من تعملات اوهام المعتزلة بل ان زعماء قدماء
الفلاسفة في تشوش الفلاسفة وفي اخرجها قبل الاستواء
والصحيح كما ان تفطن بهذه الظنون الفاسدة وتعمل بهذه الاوهام
الكاذبة فانها ليست المعتزلة بهم تشبث على طريقتهم وقوله
امتناع ارتفاعها من الوهم ودليل على ان الزمان سرمدي ازلي
ودليلا حدليا مرتبا على ارتفاعهم الوهم لا حجة برهانية مؤسسة
على اصول صحيحة واساسات عقلية فكما امتناع ارتفاع البعد الغائر
والامتداد المكاني عن الوهم لا دليل على كون الابعاد غير متناهية
وان فوق محدد الجهات فضاء متناهيا وبعدا ممتدا كذلك
امتناع ارتفاع البعد الممتد الغير القار والامتداد الزماني
السيال عن الوهم لا دليل فيه على كون الزمان سرمديا وان قبل
الزمان امتدادا او بعدا وسيلانا لكن هذا من ورد قبل
على نمط السلطان وضع اثبات الامتداد الغير قار من السني
ما ظنك لشيخ الرئيس الحكيم في هذه المسئلة مع الافلاطونيين
ام مع الارسطاطاليسين او انه كشريكه المعلم الاول ارسطاطاليس
ان الفارابي

ليس عن حائض من سبيل شيمة واما انه فلقب الذي به انه الحكمة يعتقد
ان الحجج القائمة على نفي الحدوث عن العالم اقيسة جدلية على على
اوضاع هولاء المتوهمين من ان قبلية الباري قبلية متكممة وان قبل الزماني سبحانه
امتدادا وهو هو ما بين الباري سبحانه وبين اول وجود العالم وانه
يمكن وجود اجسام وحركات قبل وجود العالم فلقد اعلى بالتنصيص
على ذلك في الهيات الشفاء وفي كتاب طوبيقا وفي كتاب سع الكيان
منه وفي ساير كتبه ومقالاته ثم قال في الشفاء عند تمام الاستنتاج
بعد نظم الحجة فقد وضح صدق ما قدمناه من وجود حركة لا مبدأ لها
في الزمان انما المبدأ لها من جهة الخالق وهذا من صريح التصريح بان
المطلوب نفي البدو الزماني واثبات بدء الحدوث من تلقاء
الخالق وقال في رسالة المعمولة في قدم العالم ان الدلايل المقامة
على قدم العالم قياسات جدلية وشبه مغالطية ثم قال في فصل من كتاب
الحجة الفصل الحادي العشر ان الانتاج بقياسات جدلية مؤلفة من مقدمات
سلمها الخصوم فذكر تلك المقدمات وركب الحجة منها واستنتج
القدم على قانون الجدل ان قلت قال في خطبة في كتاب النجاة اذ يقول

وكذلك في كتاب المبدأ والمعاد حيث قال نصه فانه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله سبحانه سابقا على الزمان والحركة بزمان ثم قال ولنقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد الى البرهان فان المعطلة يزعمون ان الصانع كان قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا فى الماضى بلا نهاية ص

ان المخالفين يزعمون ان الصانع فى قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا بلا نهاية وهو بيان جدلى اذا استقصى فأدى الى البرهان قلت هو هناك على احد السبيلين اما انه يعنى بالاستقصاء اطراح حدوث العالم او قدمه من البين بان يجعل هذا البيان حجة لابطال ما يتوهمه الوهم من امتداد موهوم غير متناه يكون خلق العالم فى شىء من اوساطه ويمكن ان يسبقه خلق جسم وحركة فى وقت قبله فيصير حينئذ بيانا برهانيا غير محتاج الى اوضاع مسلمة ولا يلزم من ذلك ابطال الحدوث بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح واما انه يروم ان هذا البيان للقدم الا يخرج من حيز الجدل الى حيز البرهان اذا استقصى بالاستقصاء ان الحدوث يستلزم عدما متقدرا بلا نهاية قبل العالم من البارى سبحانه وبين اول العالم بحسب نفس الامر كانه يستلزم ذلك بحسب وضع هؤلاء المتوهمين وتسليمهم بالجملة فمراده ان قصور هذا البيان عن درجة البرهان ليس الا من جهة ان المقدمات المشهورية المأخوذة من وضعهم وتسليمهم ليست صادقة فى نفس الامر لا من جهة اخرى اصلا لا من حيث المادة

المادة ولا من حيث الصورة فلا وضاع المتأدية الى عقد ما مطلوب به فى القياس الجدلى المنتظم منها اذا كانت صحيحة التأدية اليه حكمها الاستلزام اياه بحسب ما عليه الامر نفسه وان كانت هى فى انفسها مشهوريات غير برهانيات ومسلمات غير محققات كان القياس الذى قد الفها القياس منها قياسا صحيحا بحسب نفس الامر جدليا من تلقاء المقدمات فاما اذا كانت اذا كانت تأديتها اليه واستلزامها اياه بحسب اعتراف الخصوم لا بحسب نفس الامر اما من حيث المادة لكونها مفتقرة الى مقدمة اخرى غير مشهورية ولا مسلمة او من حيث الصورة لفسادها من جهة اهمال رعاية نحو الحمل فى المقدمات والتسليم مثلا او من جهة اخرى من جهات فساد الصورة وان لم يكن ذلك مشهورا به عند ذلك الخصوم فان ذلك القياس حينئذ يكون جدلى المقدمات وجدلى التأدية وجدلى المادة وجدلى الصورة جميعا وان القياس المؤلف من اوضاع هؤلاء الاقوام لاثبات قدم الزمان ومحله وحامل محله على تقدير سبق العدم المستمر الممتد على وجوده سبقا سيالا زمانيا انما هو جدلى المادة لا جدلى الصورة وجدلى المقدمات

لاجدّ الى دابه اثباته العقد المطلوب ببرهانه الصحيح بحسب نفس الامر
من غير عرف وفيه بحسب الصورة ولا عوز مقدمة اخرى تحوج وتحوج اليها
المادة بحسب المادة بتة والقدوم لازم عليهم بنا على اوضاعهم التى
جعلت مقدمات القياس من غير تمحيص وتحقيق لهم عن ذلك اصلا
واذن فعلى ما قد بان واستبان لا مدافعة بين اقاويل الرئيس
في الشفاء والنجاة والتعليقات والمبدأ والمعاد ورسالة المعمولة في هذه المسئلة
واذ قد فرغنا عن تحديد حريم النزاع وتعيين ما هو مطلوب من ثبت الحق
اثباته فلنرجع الى ايراد البراهين باذن الله سبحانه

في تثليث انواع السبق الاول وتقويم البرهان من سبيل
التقدم بالذات اما انت ممن المتبصرين بما قد تلوناه
عليك في سالف كتبنا ان وجود الشيء في اي ظرف ووعاء كان هو
وقوع نفس ذلك الشيء في ذلك الظرف لا لحوق امر ما به وانضمامه
اليه والا يرجع الهل البسيط الى الهل المركب فكان ثبوت الشيء
في نفسه هو ثبوت شيء الشيء ومن بعد وجود الماهية وصفاتها
من الاوصاف العينية او من الامور الذهنية وراء المفهوم الموجودية

والمعاد م

البراهين م

الموجودية المصدرية فليس من اهل استحقاق المخاطبة بل هو من رجال الحمقى
كانما قد شرح كانسان الى لنون في الصناعة ولو كان الامر على ما حسبه
لكان الوجود نفسه ماهية تامة من الماهيات الممكنة ويكون وجوده العيني
هو ثبوته المصدري كما وجود ساير الاشياء فان الوجود في الاعيان
هو نفس صيرورة الشيء في الاعيان لا اتصاف ما بالاتصاف به لغير الشيء في
الاعيان وكذلك الوجود في الذهن هو نفس وقوعه في الذهن ووجود
كل عرض هو وجوده في موضوعه ووجود الوجود هو وجود موضوعه
والشيء المعلول بنفس ذاته وهويته مجعولة الجاعل جعلا بسيطا والوجود
حكاية جوهر ذاته المجعولة بالفعل في مرتبة نفس الذات المجعولة بالفعل
ربما لها مرتبة التقرر والفعلية والمطلب الذي بازائها الهل البسيط
الحقيقي اعني مرتبة الموجودية المصدرية المنتزعة منها فقبال لها مرتبة الوجود
والمطلب الذي بازائها الهل البسيط المشهوري اعني هل الشيء موجود
على الاطلاق وصيرورة هذين المطلبين بمنزلة واحد بحسب الحكاية عنه
ومفاد السالبة في الهليات البسيطة اما في الحقيقي فسلب الذات
في نفسها واما في المشهوري فسلب الوجود على الاطلاق وصيرورة الفنا

وجوده زايدا على ماهيته كساير الماهيات الممكنة

ويكون هو

هل الشيء م

بأجزاء واحد يجب الحكم عنه فأما اثبات مفهوم ما للذات اي مفهوم كان
من جوهريات الماهية او من عرضياتها ففي حيز الهل المركب اعني
هل الشيء شيء والحكم هنا ثبوت شيء لشيء وفي السالب سلب شيء عن شيء
فاذن الوجود هو صريح نفس الذات المتقررة والعدم هو سلب الوجود
شرح بطلان الذات الموهومة وليسيتها ومفهومه ليس شيء لا ان
هناك مفهوم الليس   انه ان في رجال المتكلفين
لما لا تغنيهم اي المعتزلة تزيغ ابصار عقولهم فهم المخالفون حزب الحقيقة يجعلون
الذات المتقررة في الاعيان منسلخة عن الوجود ويسمون تقررها
ثبوتا وكلامهم اخس من ان يستحق تضييع الوقت بابطاله والوجود
مرادف الثبوت المصدري والثبوت منسلخ عن وجود في الاعيان
لا يصح الا بالانطباع في ذهن ما من الاذهان
الوجود في الاعيان هو التحقق الحاصل في متن الواقع خارج الاذهان
الذي بحسبه يكون الطبيعة المرسلة به نحوا ما غير متمازة عنه الذات
والذات الملزومة محفوفة لا محالة بلوازمها وعوارضها غير منسلخة
ولا متمازة عنها اصلا والوجود في الاذهان هو الحصول الارتسامي

الارتسامي الذي ربما تكون الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء متمازة فيه عن فردها
والذات المعروضة الملزومة متمازة منفردة بنفس جوهرها عما
هي عليه لوازمها وعوارضها والوجود في نفس الامر هو ثبوت
الشيء وتحققه في حد نفسه لا بتعمل العقل في اي ظرف ووعاء كان
فهو اعم من الوجود في الاعيان ومن لحاظات الاذهان كلها
الا اللحاظات التعملية التي هي باختراع من تلقاء الذهن وابتداع
من اعمال العقل فالاعيان الخارجة ولحاظات الغير التعملية باسرها
الى نفس الامر ولكن لا من حيث خصوص الخارج او الذهن فان
الخصوصية ملغاة في طباع نفس الامر بل بما انها باسرها كحصول الشيء
لا بتعمل العقل اتفق ان كان في الخارج او في الذهن وكذلك
شاكلة الطبيعة بالنسبة الى الشيء الطبيعي اي الطبيعة المرسلة من حيث
هي هي بالقياس الى خصوصيات الافراد على الاطلاق و اكثر خصوصية
الخارج اتم الخصوصيات واقربها لمطلق الوجود ولا يستبعد العقل
وان يستحق عرقا في ارض نفس الامر لاصالتها في طباع الحصول
ورسا صليها قوام التحقق   لا نستبين ما قد تحققته في

فی اضعاف ما تلی علیک فی سایر الکتب ان سنخ جوهر المهیة وجوهریتها
واجبة الانحفاظ فی جمیع انحاء الوجود وادعیة التحقق الیست الوجودات
باسرها من عوارض المهیة فنفس المهیة المرسلة وجمیع ذاتیاتها
محفوظة غیر متبدلة فی الخارج والذهن وفی جمیع المراتب واللحاظات
بتة وانما المتبدل خصوصیات انحاء الوجود والتشخصات واللوازم
والعوارض بحسبها لا غیر وهذا الاصل منسحب الحکم فی الجواهر والاعراض
جمیعا فمقول الجوهر جوهر وکذلک هویات انحائه من الجواهر کما مقول
العرض عرض وکذلک هویات انحائه من الاعراض اذ الجوهریة والعرضیة
بحسب سنخ المهیة المتحفظة الغیر المتبدلة لا بحسب خصوصیات الوجودات
والتشخصات فما قد استبان سبیله عند الحکماء الراسخین ان
مقولة الجوهر لانواع الجواهر واجناسها هی المهیة المنحوسة(?) التی
حقها فی الاعیان ای فی حد ما بعینها المرسلة بحسب نفسها من
حیث هی هی مع عزل اللحاظ عن خصوصیات الوجودات
والتشخصات ان تکون قائمة الذات لا فی موضوع ومقولة العرض
لانواع الاعراض واجناسها هی الطبیعة الناعتیة التی حقها بحسب

والعوارض لا تبدل جوهر الحقیقة ... سنخ المهیة ...

تمام

نفسها بحسب نفس مهیتها المرسلة من حیث هی هی وبحسب خصوصیة التشخص جمیعا
ان تکون قائمة الذات فی موضوع فالعرض ما فی حد نفسه بحیث یکون
حقه بحسب نفس مهیته وبحسب خصوص تشخصه جمیعا ان یکون تقرره و وجوده
فی نفسه عین تقرره ووجوده فی الموضوع والجوهر ما فی حد ذاته بحیث
یکون حقه بحسب نفس مهیته لا بحسب خصوص نحو وجوده وتشخصه ان یکون
تقرره ووجوده لا فی موضوع والمحل انما یکون موضوعا للحال فیه
اذا کان مقوما لتحصله ولمهیته جمیعا فاذن للمقولات المتغایرات احمال(?)
اقتضاء(?) ولکل حقیقة متاصلة من المهیات الممکنة تحت احدی تلک
الاجناس الاقصی لا محالة فلیتثبت   فاذ قد تعرفت
المعنی الذی حصلناه لمقولات الاعراض وما طبیعتان متباینتان
بالذات فقد استبان لک ان الاشیاء واحد منها لا یکون تحت
جنسین متباینین ویحمل علیه الجوهر والعرض من جهتین متغایرتین وما
تشبث به من تنوع ذلک فی فرفوریوس ومن علی طریقته من المتن
[illegible] فی هذه المسئلة من ان الصورة الشخصیة الجوهریة حالة فی
الهیولی من حیث تشخصها مستغنیة عنها من حیث سنخ المهیة

ومعجز

لمقولة الجوهر والمعنی الذی حصلناه

فيصدق
فيحمل عليها العرض من حيث
خصوصية التشخص صح

والهيولى متقومة بها من حيث نفس المهية ومتقومة لها من حيث الشخصية والجوهر
من حيث نفس المهية وان الماهية الجوهرية المعقولة قائمة بالموضوع
من حيث الوجود الذهني ومستغنية عن المحل من حيث نفسها ومن حيث وجودها
في الخارج فيحمل عليها العرض من حيث وجودها في الذهن والجوهر
نفسها وبحسب وجودها في الاعيان فمما لا سبيل له الا الى الفساد
والمائدة ان الجوهرية والعرضية بحسب نفس المهية لا بحسب
نفس وجود او خصوص تشخص اذ العوارض بعد مرتبة المهية فكيف تبطل بها
نفس ذات المعروض فان الصورة الشخصية الجوهرية في حد نفسها جوهر
بجميع الاعتبارات وان عرض لها من حيث الشخصية ان تكون تخصيصها
في محل وكذلك الصورة المعقولة من الجوهر جوهر في حد ذاتها بجميع
الاعتبارات وان عرض لها بحسب تلك نفس وجودها في الذهن
ان تكون وجودها الذهني في محل انما اللازم من ذلك ان تكون العلم بها
وهو وجودها الارتسامي الذهني عرضا الا المعلوم بالذات على الحقيقة
وهو نفس جوهر المهية فتلطف في فطانتك واحسب ان من يرمح بالتمويه
على اسماع القلوب ثم استنكر كون العرض جنسا اقصى لمقولات

المطلب ... الادون ... خطل
... والمطلب الاعلى ...
... العلة

وحيثي

لمقولات الاعراض كالجوهر لاجناس الجواهر ويسوغ دخول حقيقة واحدة
تحت الجوهر والعرض باعتبارين فاذن ما قلته خطلا او انّ وقفنا في جوهريته
عرضيته   فالقول الفصل ان الجوهر يطلق على جنس الموجود
لا في موضوع ولا ارتياب ان هذا المعنى ليس حد المقولة الجوهرية بل هو
من العرضيات اللاحقة والمهية المتأصلة التي هي في حد جوهرها بحيث
حقها ان تكون بحسب نفس تقررها المرسلة قائمة الذات لا في موضوع
وهذا المفهوم حد الجنس الاقصى لاجناس الجواهر لا ان انطباع هذا المفهوم
بالنسبة اليها بحسب نفس المهية من خواص الذاتي بالنسبة الى ذي الذاتي
ولانه لو لم يكن من الذاتيات بل كان من لوازم المهية كان له لا محالة
مبدا بالذات في نفس جوهر المهية فذلك المبدا هو الذي حسبناه
لمقولة الجوهر وسميناه الجنس الاقصى ولانه طبيعة مشتركة بين الجواهر
كلها وهي في حد انفسها ممتنعة الانسلاخ عنه وهو طبيعة ثبوتية لا من
المعاني السلبية والمفهومات العدمية فاذا كان هو من الطبايع الوضعية التي
هي من لوازم المهية كان له مبدا مشترك بينها بازائه وينتهي لا محالة
الى طباع ذاتي مشترك فذاك عندنا هو الجنس الاقصى كذلك

السفي ... الجنس ... وجنس ... صح

العرض يطلق على معنيين الموجود في موضوع وليس يصلح ان يكون حدا للمقول العرض

بل هو من العرضيات اللاحقة لا يستراب في ذلك والطبيعة الناعتية التي

في حد ذاتها بحيث جهة بحسب حقيقتها وبحسب نفس طبيعتها المرسلة

جميعا ان تكون قائمة بالذات في موضوع فهذا الطباع المشترك بين

جميع الاعراض هو الجنس الاقصى لمقولة العرض بحكم البراهين العقلية من هذه

السبل الثلثة كما في الجوهر من غير فرق اصلا وان الشريك الرئيس

قد سار مسيرنا في الشفاء وفي التعليقات في غير موضع واحد قال

فصل

في سادس اولى قاطيغورياس الشفاء بهذه العبارة فصل

في افساد قول من قال ان شيئا واحدا يكون عرضا وجوهرا من جهتين

قد نبغت مذاهب عجيبة في امر العرض والجوهر دعا اليها الاشكال

الواقع في الفرق بين العرض والصورة وظن ان الصورة ايضا

عرض وذكر فريق من الناس ثم قال فهو ثبت طبيعة وظن

ان شيئا واحدا يكون جوهرا وعرضا واما نحن فنقول ان هذا استعمال

المقاييس

فاسد فان هذه المقاييس كلها فاسدة ونقول اولا انا نعني بالجوهر

الشيء الذي حقيقة ذاته توجد من غير ان تكون في موضوع البتة اي حقيقة

اي حقيقة ذاته لا توجد في شيء البتة بجزء منه يمكن وجوده ان يكون مع ذلك بحيث

لا يكون مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده

من ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان ماهيته لا تحصل موجودة

الا ان يكون لها شيء تكون هي فيه وذلك الشيء بهذه الصفة واذا الاشياء

على قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء

[illegible] عن ان يكون في موضوع [illegible] في شيء من الاشياء

بهذه الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض ولا من الممتنع ان يكون شيء واحد ماهيته

مفتقرة في الوجود الى ان يكون في شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في الموضوع

مع ذلك ماهيته غير محتاجة الى ان يكون في شيء من الاشياء هو فيه كالشيء في

فليس شيء من الاشياء هو عرض وجوهر فلنرجع الى شكوك هؤلاء فنقول ان

اي

الصورة ليس لها موضوع البتة هو فيه ثم قال وكما ان الجوهر من الجسم لا من

الشيء بالقياس الى شيء ما هو لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك وكذلك العرض

ليس بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع وحده او ليس في موضوع بل

في نفسه يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان فاذا كان

لذلك فهو عرض وان لم يكن فذلك الشيء هو هذا الشيء وكان هو في

هذا الشيء لا على انه في موضوع فليس يمنع ذلك ان في نفسه في موضوع واما هو

وأما هو عرض لأنه في نفسه في موضوع نعم الوحدة الجوهرية أعني
كون الشيء عرضيا للشيء أو جوهريا له فذلك مما يكون على هذا الاعتبار
فإنه إذا أضيف إلى الشيء الذي كان فيه وكان كالجزء في الموضوع فهو
عرض وعرضي أما عرض فلأن ذاته قد حصل موجودا في موضوع
لأنه موجود في هذا الموضوع قد استكمل أي احتاج في نفسه
إلى موضوع ما إذا احتاج إلى هذا الموضوع فإنه بالقياس إلى
هذا الموضوع غير مقوم له ولا جزء من وجوده فهو عرضي فالشيء
عرض لأنه في نفسه مفتقر إلى موضوع وعرضي لأنه لغيره بحال
كذا وهذان المعنيان وإن تلازما في هذا الموضع فاعتبارهما
مختلف وكل واحد منهما مقابل آخر بوجه من وجوه المقابلة
أما العرض فالجوهر وأما العرضي فالجوهري أي الذاتي سواء كان
جوهرا كالحيوان للإنسان أو عرضا كالتلون للسواد ثم قال
ونقول أيضا بالعكس أيضا إنه لو كان قلنا إن الشيء إذا قيس إلى شيء هو فيه
لم يخل إما أن يكون هو فيه على أنه موضوعه أو لا يكون فإن كان
كذلك فهو عرض وإن لم يكن كذلك وهو فيه فهو جوهر فيه

الموضوع
وأما عرضي فهو أيضا له م
بالقياس إلى هذا الموضوع م

لكان
فيه لكن هذا المذهب صحيح لكنا لسنا نقول هكذا بل نقول إن
الشيء إذا كان في نفسه غير مفتقر إلى موضوع البتة فهذا الشيء هو فيه
إن كان لشيء أو غيره فهو جوهر وإن كان في نفسه محتاجا إلى موضوع
يكون فيه أي شيء كان ذلك الموضوع كان هذا أو غير هذا فهو عرض
واعلم أن الشيخ هذا ثم ثبت على أن شيئا واحدا لا يكون جوهرا
وعرضا فقد ظهر لا انصاف إلى كلامه في هذا الموضع الفصل
بعبارته بألفاظها وقال في قاطيغورياس وإذا كان الجوهر إنما هو
جوهرا كما قدمته لك بالهيئة التي يوجدها وجودي الأعيان أو في
الأوهام ليس من حيث هو موجود في الأعيان وإلا لكان المفهوم من
لفظ الجوهر مشككا لا متواطئا كما قالوا بل إنما نعني بالجوهر الشيء
الذي حق وجود الماهية الخاصة له في الأعيان أن يكون لا في موضوع
وجب أن تكون هذه الماهية كالإنسان مثلا لحقيقتها جوهرا
فالإنسان إنما هو جوهر لأنه إنسان لا لأنه موجود في الأعيان
نحو من الوجود وإذا كان جوهرا لأنه إنسان فلحقه من اللواحق
أي مثل التخصص والعموم وأيضا مثل الحصول في الأعيان أو التحرز

الذي م

أولا ثانيه م

في الذهن فهي امور تلحق جوهرا او لواحق الجوهر لوازم وعوارض
لا تبطل معها جوهريته فتبطل ذاته فيكون قد لحقت غير الجوهر
او الجوهر قد بطلت ذاته فان الاشخاص في الاعيان ان لم يكن
في الموضوع ليس لانه مقول الجوهرية فان المقول الجوهر ربما شكك
في امره فقطع به انه عرض بل كونه عاما عرض لماهيته
وهو العرض واما ماهيته فهي ماهية الجوهر واشتراكه الجوهرية جوهر
وكذلك فان حد العرض من حيث هو طبيعة وحد الجنس ايضا
من حيث طبيعة محمولان على الاشخاص لا شك فيهما انهما
جواهر فما شاركها في حدها فهو جوهر ولو كانت جواهر لانها
موجودة في الاعيان مكتنفة بالاعراض لكانت جواهر الامور
عارضة لماهيتها اذ صح ان الوجود عارض في هذه الماهيات
ولكانت العوارض تجعل ما ليس بجوهر جوهرا فيكون شيء عرضي له
ان كان جوهرا فيكون الجوهرية عارضة لشيء واذ هذا مستحيل
فكليات الجواهر جواهر في ماهيتها انتهت عبارته بالتمام
فهذا هو الحق الصراح على السبيل المستبين وربما صودف

جواهر المعقول لكنها ليست جوهر
اذ صحيح على ان ماهيتها في
الاعيان صح

مهيا تها

صودف في الشفاء ما ظاهره يخالف ذلك السبيل وليس كذلك
وفقا لظاهره فيتخرج لكشط القشرة عنه الى تامل ادق واما
المقلدون فعامتهم ناكبون عن الصراط الى مذاهب سخيفة
وطرائق بعيدة جعل فمال ثانية فالطعو رياسي في
تعقب ما قيل في جنسية العرض مستقصى حججهم السخيفة
وتعقبها بالسطر ثم قال فلا معونة لمثل هذه الهذيانات
في ان يحق ان العرض ليس بجنس لكنهم قالوا اشياء لو تم وان
العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد وعلى طبائع ساير
الاعراض بل على ان النسبة لما هو فيه وعلى ان ذاته تقتضي
هذه النسبة والمعنى حمل على طبيعة الاشياء وماهيتها في نفسها
لا ما يلحق ماهياتها من النسبة وهذا قول سديد والدليل على ذلك
ان لفظة العرضية اما ان تدل على ان الشيء موجود في موضوع فيكون
دلالته على هذه النسبة او تدل على انه في ذاته بحيث لا بد له
من موضوع فهذا المعنى عرضي وذلك لان النسبة هذا المعنى
الى اكثر الاعراض مثل الكيفية والكمية والوضع نسبة امر مقوم

وسعد

وان كان الحق ان العرض ليس بجنس صح

لعطه

لمهياتها لان مهياتها تحصل بمدرك مفهوم ما يشك في كثير منها
فلا يدري انها محتاجة الى موضوع حتى يبرهن عليه في الصناعة
الفلسفة الاولى حتى ان قوما جعلوا هذه الامور جواهر قبسة
العرض على هذه النسبة الموجود الى مهيات العشرة من حيث
ليس في اختلاف المهية انتهى مقالة وقوله وان كان الحق هو ان
العرض ليس بجنس على سبيل العرض والتعدد اي وان فرضنا
وسلمنا انه الحق قوله وهذا اقول السديد اي بالسنة التي تلك
الهذيانات لانه سديد في نفسه كيف وهو في نفسه
بحث خسيس ركيك ضعيف يورد في مقامات عديدة
منها في كون المضاف جنسا وهو هنا كذلك اقوى لكون النسبة في
المضاف متكررة فكيف يكون المعقولية بالقياس الى الغير
ذاتية للمهية والشيخ اورده في كتاب قاطيغورياس من
كتاب علم ما بعد الطبيعة وقال في حله ان مهية المضاف الذي
هو احد الاجناس هي حيثية كون الشيء في حد نفس مهيته بحيث
اذا ما عقل لزمته عند العقل المعقولية بالقياس الى الغير لا كون

الشيء معقولا بالقياس الى الغير بالفعل فكذلك الامر هيهنا وهو ان
مهية العرض الذي هو جنس مقولات الاعراض هي حيثية كون المهية حقيقتها
في نفسها ان تكون بحيث اذا ما وجدت كانت قائمة بالذات
في موضوع لا النسبة الى الموضوع ولا الوجود بالفعل في الموضوع
وكذلك التشكيك بان الذاتي يكون بين الثبوت للمهية فيمتنع
الشك في اثباته للمهية لا يكون من ذاتياتها فانه يخفى ويخفى
وهو عام الايراد في اكثر المهيات مثل ما يقال لو كان النفس الانسانية
جوهرا مجردا لما صح الشك فيها حتى ربما يزعم انها عين المزاج
ويندفع بانه انما الشك حيث لا يعقل المهية وما هو ذاتي
لها بالكنه ولقد احسن شيخ الاشراق اذ قال في المطارحات
قالوا العرضية هي من لوازم الاعراض كالسواد والبياض
وعقلوا انا نعقل السواد ولا نعقل اضافته الى المحل المستغني
تابعة لمهية عرضية لها وهذا الوجه اصلح من قولهم انا نعقل السواد
ونحو عارضه من الاعراض ونشك في عرضيته فالعرضية ليست
بذاتية فان هذا التبيين يتوجه في الجوهرية فانهم يشكون

محل فيه نسبته

ان الصور جواهر العقول جواهر وكليات الجواهر جواهر فيجب قبول
القابل عقلنا بان شككنا في جوهريتها فالجوهرية انفياد
وقد قيل انها جنس واو اسلموا هذا نفي ان تصعب عليهم اثبات
كثير من الاجناس ثم قال وان اعتذر معتذر منهم بان الذي (الذي)
يشك في جوهرية فصل او صورة انما هو لعدم تنبهه بمعنى الجوهر
او بمعنى ذلك الفصل او الصورة فليقولوا في السواد وغيره
من الاعراض بمثل هذا من انه انما يشك في عرضية السواد
من لم يفهم معناه او معنى الجوهر او المقسم او معنى العرضية انتهى كلامه
فليتنبه ولا يخلط الم نقل عليك بانا اذا قيدت (المنفصل)
التامل استبان لك ان مطلق ظرف التامل بمعنى (على) حاق الاعيان
ليس هو باوسع من المرتبة العقلية الصادقة بحسب ذلك الظرف
على خلاف الامر في مطلق نفس الامر بالقياس الى المرتبة العقلية
الواقعة لا تجعل العقل اليه الذات الملزومة للوازمها الخارجية
اذا تقررت في الخارج صدرت عنها افاعيلها واحكامها
وغشيتها لوازمها وشئونها ثابتة في نفس ذاتها المرسلة

المرسلة بما هي هي مخلوطة في الخارج بوجودها ولوازم وجودها
غير منسلخة ولا متمايزة عنها اصلا فاذن جوهر ذاتها المرسلة (متمايزة)
من حيث هي هي واقعة في حاق الخارج ولكن مرتبة نفسها
المرسلة المتمايزة عن مرتبة مخلوطيتها بلوازمها التابعة لجوهر ذاتها
مرتبة عقلية بحسب نفس الامر وليست هي مرتبة عينية بحسب متن
الخارج فمرتبة نفس الذات بما هي في الخارج وان كانت
هي وراء مرتبة اكتناف العوارض اللازمة اياها الا ان المرتبتين
متخالطتان غير متمايزة احديهما عن الاخرى في متن الاعيان
فاذن مرتبة نفس الذات من حيث هي هي في الخارج مرتبة
عقلية للذات العينية المتاصلة ولكن بما هي الذات العينية المرتبة (متمايزة)
عينية وكذلك الطبيعة المرسلة لا بشرط شيء موجودة بحسب نفسها
المرسلة في متن الاعيان ولكن على المخلوطية بالشيء الطبيعي
اي بوجودها الذي هو الطبيعة بشرط شيء اذ اتفق ان صارت
في الوجود عين فردها فمرتبة الطبيعة المرسلة الموجودة بحسب
نفسها في الاعيان مرتبة عقلية للطبيعة الموجودة لا مرتبة
العينية

متمايزة عينية في شي من الاحوال ما دام الحصول المعتبر في نفس الامر فاذا
ثم على نمط لكون الذوات المرسلة الملزومة للعقل ان يلحظها مجردة
من غير ان يدخل في ذلك اللحاظ شي من العوارض اللازمة المكتنفة
اياها في نفس هذا اللحاظ بمعزل عن جميع العوارض التي حلتها هذه
اللحاظ واذ هذا اللحاظ نحو من انحاء الوجود وليس هو من اللحاظات
التعملية بل هو من مراتب نفس الامر اذ الماهية من حيث هي ليست
الا هي في نفس الامر فالذات المرسلة الملحوظة بما هي هي
ملحوظة بهذه اللحاظ بحسب حاق نفس الامر وتسلخ عنه
بحسب خصوص هذه المرتبة فان نفس الامر اوسع من هذه المرتبة
كالبلدة مثلا اوسع من دار من دورها فنفس الامر بمنزلة البلدة
وهذه المرتبة بمنزلة دار من دورها فلها في نفس هذه المرتبة وعاء
الخلط والتعرية باعتبارين وكذلك للعقل ان يلحظ الطبيعة المرسلة
بما هي لا بشرط شي ونفسها من حيث الطبيعي الذي هو فرد من
افرادها وان هو الا الطبيعة لا بشرط شي في هذا اللحاظ وهو نحو ما
من انحاء التحقق الشي في نفس الامر تمتاز الطبيعة لا بشرط شي عن الطبيعة

الطبيعة لا بشرط شي بحسب اعتبار التعين والابهام وهي تخالطها ايضا
من حيث الحصول في هذا اللحاظ لان وجود الطبيعة لا بشرط شي في
اي ظرف كان هو بعينه وجود الطبيعة لا بشرط شي في ذلك الظرف
بحسب نفس الامر تبه فان هذا اللحاظ بخصوصه من اللحاظات
التي هي في نفس الامر ظرف التمايز والتخالط باعتبارين
فليتبصر اهل التثبت ذو قريحة قدسية وغريزة ملكوتية
فيتلى عليك ويتغشى في روعك انه انما يصح الوجود الانساني
في الذهن لا يكون الوجود عين ماهيته فاما ماهيته عين الوجود
فانه يمتنع ان يكون لماهيته حصول في ذهن من الاذهان ولذاته
تمثل في شي من المدارك سبيلا الكتب
استيعنف انه يجب لا محالة انحفاظ الماهية وجوهرياتها جميعا
في اي نحو كان من انحاء الوجود ويمتنع ان ينسلخ الشي عن ذاته او عن
شي من ذاتياته في نحو من انحاء الوجود وفي ظرف من ظروف
التقرر اصلا فان تقرر الشي ووجوده لا يتصور ان يكون مبطلا
لجوهر ذاته ومفسدا لسنخ ماهيته بالضرورة الفطرية اليس

الاول

نحو الوجود لحق جوهر الذات فكيف يكون انحاء الوجودات اللاحقة
والتشخصات الواردة مبطلة لجوهر الذات الملحوقة بها
وبعدة لسنخ المهية المورود عليها فالانسان مثلا ان يحصل الا بنحو
نحو من الوجود ويتشخص بانحاء التشخص فسنخ بحسب ذلك الوجود
والتشخص عن الانسانية والحيوانية مثلا والالم يكن ذلك الوجود
والتشخص لحوق ذات الانسان ومهيته والذي المستبين
ان الوجود الاصيل في متن الاعيان والارتسام الظلي في لوح
الاذهان نحوان متقابلان من انحاء الوجود والموجود الذهني
بما هو موجود في الذهن متمثل في العقل لا يكون متأصلا بالوجود
متقررا في الاعيان فاذن قد استبان ان الشيء اذا كانت
له مهية وراء الوجود صح ان يوجد مهية وجودا ارتساميا
بالانطباع في ذهن من الاذهان فتكون مهية من حيث هذا الوجود
الانطباعي منسلخة عن التقرر الاصيل في الوجود المتأصل في متن الخارج
وحاق الاعيان فتكون النسبة الوجود الاصيل العيني الى ذاته
نسبة الانسانية الى ذات الانسان فليس في حاق الصدور

بل ذاتا ومهية غير ذات الانسان ومهيته م

فاما اذا كان الشيء مهيته هي بعينها
الوجود كالاصيل في متن الخارج
وحاق الاعيان م

التصور ودايرة الامكان ان يوجد ذاته بالوجود الذهني وتتمثل مهيته في
ذهن من الاذهان والا لزم اما ان ينسلخ مهيته عن نفس ذاتها
او عن ذاتياتها واما ان ينقلب الوجود الذهني وجودا متأصلا عينيا
واما ان يكون الشيء بما هو موجود ظلي منطبع في الذهن موجودا اصيلا
اصيلا متقررا في متن الاعيان ايضا وذلك كله خلف محال
انه قد تقرر في موقره من علم ما فوق الطبيعة ان
الوجود اما عين التشخص او مساوقه وقد استقصينا بيان
ذلك في كتاب التقديسات فالوجود في الاعيان هو التشخص
العيني بعينه والوجود في الذهن هو عين التشخص الذهني لا غير فاذا
صح لمهية الشيء وجود في الاعيان وتمثل في الذهن كان لنفس مهيته
لا محالة نحوان من الوجود العيني والذهني فكانت لا محالة له مهية كلية
صالحة للحمل على ذينك النحوين فاذن لو كانت للشيء مهية وراء
الوجود وكانت مرتبة مهيته وراء مرتبة الوجود التي هي بعينها
مرتبة التشخص العيني او مساوقتها فيمكن ان يكون له مهية كلية
لحقتها مرتبة التشخص التي هي مرتبة الوجود بعينها فيصح لها افراد

الظلي م

متغاير ان بحسب وجوديها العيني والذهني واما اذا كان الوجود الاصيل
في الاعيان هو نفس مهيته بعينها فلا تتصور له لا محالة كلية ولا تخصص
الا بخصوص تشخصه العيني بحسب وجوده المتاصل في متن الاعيان
لان تشخصه العيني بالوجود في الاعيان هو نفس مهيته لا غير فان
لا تصحح لمهيته وجود في الذهن بازائها بحسبه فردا ذهنيا فاخفض
جناح علمك لكي لا تكون من الجاهلين
ولعلها استبان لك من السبيل سبيل انه انما يصح المرتبة
العقلية للذات العينية اذا لم يكن للذات العينية وجودها الاصيل
في متن الاعيان هو بعينه جوهر نفسها ومرتبة ذاتها من حيث
هي هي فاما اذا كانت مرتبة نفس الذات بما هي هي
بعينها الوجود في حاق الاعيان كانت المرتبة العقلية بحسب
نفس مهية الذات الحقة من حيث نفسها المرسلة هي بعينها الوجود
في متن الخارج والتقرر في حاق الاعيان فالمرتبة العقلية والهوية
العينية هناك واحد على خلاف شاكلتها حيث يكون الوجود
زائدا على المهية فهذان اصلان من امهات الاصول التي

الراسخ اركانها فوق علم الطبيعة لعلك تكون بما تلقى
اليك من الضوابط والقوانين مستهيما الى مذهب العقل الصراح
مستيقنا ان مرتبة التقرر والفعلية متقدمة على مرتبة الوجود
بمفهومه المصدري الذي لا يتكثر الا بتكثر الموضوعات ولا تقرر له
فرد سوى الحصة ولا يتخصص الا بالاضافة لا قبلها فالصحيح صار
الانسان انسانا لست اقول صار الانسان انسانا فصار موجودا
على سبيل الصيرورة الائتلافية المستدعية لمفهومها صائرا
ومصيرا اليه بل اقول صار الانسان على شاكلة الصيرورة
البسيطة الغير المستدعية بحسب المفهوم الا صائرا فقط اي تجوهر
جوهر ذاته وتقرر في حقيقته فوجد اي انتزعت منه الموجودية
المصدرية لانها اول ما ينتزع من الذات المتجوهرة في الحقيقة
المتقررة من العوارض اللاحقة والمفهومات التابعة اذ لا يحكي
بها الا عن نفس الذات الواقع جوهرها في ظرف تلك الموجودية
فمرتبة الموجودية المنتزعة المتأخرة حكاية عن مرتبة الفعلية الواقعة
المتقدمة وتابعة لنفس تلك المرتبة المستتبعة اياها وتلك

كون الوجود بمعنى الموجودية المصدرية عارضا من عوارض الماهية لا يعني

جوهريا ولا جوهريا من جوهرياتها ومن انه وبعبارة

بل برمته وصيوريته وماله ومعاده هو كون الماهية غير متقررة

بنفسها بل من تلقاء جاعل فاعل مبدع مفيض يفعل نفس

ذاتها ويجعل نفسها ويبدع سنخها ويفيض جوهرياتها ولوازم

الماهية من حيث جوهرياتها انما علتها ومبدأها نفس جوهر الماهية

في مرتبة التقرر والفعلية قبل مرتبة الموجودية المنتزعة اخيرا

فاما سائر العوارض اللاحقة فعروضها للماهية ولحوقها بها

ليس الا في مرتبة الوجود وهذا بحث هذه المباحث على ذمة

الافق المبين ويشركنا الرئيس سائر جمهورنا في ذلك كله قال الشيخ

تاسعا او في الفن الاول من الشفاء في المدخل ومهيات

الاشياء قد تكون في اعيان الاشياء وقد تكون في التصور

فيكون لها اعتبارات ثلثة اعتبار الماهية بما هي تلك الماهية

غير مضافة الى احد الوجودين وما يلحقها من حيث هي كذلك

واعتبار لها من حيث هي في الاعيان فيلحقها ايضا اعراض

اعراض تخص وجودها ذلك واعتبار لها من حيث هي في التصور

فيلحقها حينئذ اعراض تخص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل

ومثل الكلية والجزئية في الحمل والذاتية والعرضية في الحمل

ثم قال في سادسه الهيات سنعرفك ان للاشياء مهيات

وان تلك المهيات قد تكون موجودة في الاعيان وقد تكون

موجودة في كل اوهام فان الماهية لا توجب لها تحصيل احد

الوجودين وان كل واحد من الوجودين لا يثبت الا بعد

ثبوت تلك الماهية وان كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية

خواص واعراضا تكون للماهية عند ذلك الوجود ويجوز الا تكون

لها في الوجود الاخر وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث الماهية

لكن الماهية تكون متقررة اولا ثم تلزمها هي فان الاثنينية تلزمها

الزوجية والمثلث تلزمه ان تكون الزوايا الثلث مساوية لقائمتين

لا لاحد الوجودين بل لانه مثلث انتهى كلامه وهذا في الاشارات و

في التعليقات في مواضع عديدة ومن شيطنة المتقلدين

بتحير بمجرد الاستفهام فتارات تتبع الحق وتارات تحكم على السبيل

فساد ذلك

سبيل النشاة قد بين مرتبة الوجود ومرتبة الفعلية وكما ستبين له

مع شدة ظهوره في المتعلمين من تكسر وليس على عكس

سبيل المحصلين فيعدم مرتبة الوجود على مرتبة الفعلية لا بما هي تقدم

العارض على المعروض فيقول جد فعار ان نار بسنده

الى خاتم المحققين في شرح الاشارات وفي مصارع المصارع

ويتحامل طبيعة مبهمة مشتركة بين الجنس الاقصيين الجوهر والعرض

تتعين بالجوهرية او العرضية لخصوصية احد الوجودين ونحن في

عنفوان العمر وعلوا الشباب قد اوضحنا سبيل ابطاله

واصبنا محز القول فيه في الحواشي والمعلقات واما الان

فالوقت اعز من ذلك الستا علمنا كي في

الافق المبين ان المعلولية على ضربين صدورية وتالفية فعلية

الصدور هي الاستناد الى العلة المحتاج اليها في التقرر والوجود

ويكون هي لا محالة خارجة عن قوام مهية المعلول اذ جزء المهية

ماخوذ من حاق المعلول وفي حيز المرفوع المرفوع عنه بالملاحظ

حين ما لحظ استناد ما الى العلة اذ ليس للشيء المركب استناد

استناد ونفسا الى العلة وراء استنادات الاجزاء اما

ولا للعلة فيه تاثير جديد بعد التاثير في الاجزاء بالاسر فصدور

جزء المعلول عن العلة بعينه صدوره عنها ومعلولية التالف هي

ائتلاف قوام مهية المعلول من اجزائها الى جوهرياتها المقومة لها

منها وكذلك العلية ايضا اذا المعلولية على ضربين علية على سبيل الصدور

وعلية على سبيل التالف والعلة بحسب التالف في حيز المعلول بحسب الصدور

وداخلة فيه وهو معلولها من حيث التالف ومعلول علتها من حيث الصدور

وعلته من حيث الصدور مباينة بسنخ ذاته وخارجة عن جوهر مهيته ومنسع

الافتقار الى العلة على سبيل الصدور وطباع الامكان الذاتي والى

العلة على سبيل التالف كون الذات في درجة الحقيقة على احدية المهية

قال الشريك في مسطورات الاشارات اعلم ان كل شيء

له مهية فانه انما يتحقق موجودا في الاعيان ومتصورا في الاذهان

بان يكون اجزاؤه حاضرة معه واذا كانت له حقيقة غير كونها موجودة

احد الوجودين وغير متقومة به فالوجود معنى مضاف الى حقيقتها لازم

او غير لازم واسباب وجوده ايضا غير اسباب مهيته وذلك في

الخط الرابع ان الشيء قد يكون معلولا باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون معلولا
في وجوده وكذلك الامر في ذلك بالمثلث مثلا فان حقيقته متقومة
بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو مثلث وحقيقة
المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده
فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه ليست هي علة تقوم مثلثية
وتكون جزءا من حدها وتلك هي الفاعلية او الغائية التي هي علة فاعلية
لعلية العلة الفاعلية وقال في سادس ثالثة الهيات الشفاء
انما تحتاج الكثرة الى ان ينضم اليها امر الوحدة لانها معلولة للوحدة
في ذاتها اي في جوهر ماهيتها معلولية تقومية بالبقية وقال في
حادي عشر اولى طبيعيات الشفاء ثم الفاعل والغاية كانهما مبدآن
غير قريبين من المركب المعلول فان الفاعل اما ان يكون مهيئا
للمادة فيكون سببا لايجاد المادة القريبة من المعلول لا سببا
قريبا من المعلول او يكون معطيا للصورة فيكون سببا لايجاد
الصورة القريبة والغاية سبب للفاعل في انه فاعل وسبب
للصورة والمادة بسبب تحريكها للفاعل الى المركب فالمبادي

فالمبادي القريبة من الشيء هي الهيولى والصورة ولا واسطة بينهما
وبين الشيء بل هما علتاه على انهما جزآن يقومانه بلا واسطة وان
اختلف تقوم كل منهما فكان هذا علة غير العلة التي هي ذاك انتهى كلامه
ومعناه ان علة وجود المركب انما سبيل افاضتها اياه ان تقتضي
وجود الاجزاء بالاسر التي هي جملة العلل لتقوم حقيقته المفتقرة
الى علة مفيضة تستتبع ايجادها الاجزاء بالاسر وجود المركب الذي
هو مجموع الاجزاء من حيث لحوق اعتبار التأليف فالحق ما ذهب
اليه المحقق العبد من ان العلة بالذات اولا هو الاجزاء بالاسر ثم مجموع
الاجزاء الذي هو المركب منها لا باستئناف ايجاد آخر مستأنف
بل بعين ايجاد الاجزاء بالاسر فالعلة الموجدة للمركب انما اثرها
اولا الاجزاء باسرها ثم نفس المجموع المركب على الاستتباع
اللازم بالضرورة وليس مقتضى العبارة ما يوهم ظاهر اللفظ ان
العلة انما علة لوجد الاجزاء ثم الاجزاء توجد المركب كيف
ومن المستبين للعقل الصريح والذهن الصراح ان الاجزاء مجموع
عين اعتبارها حقيقة المركب حين ما يرام ان يعتبر استناده

لى العلة الى علة فان هي شيء من المستتبعة من الامور المعتبرة في جانب
المعلول كالامكان والاحتياج لا في حيز المستند اليه ومن
الاعتبارات الملحوظة في جانب العلة الى علة ونظير هذا ما قد
اوضحه الافق المبين في مباحث الجعل الى السبيل الى على في
افاضة المجعول ان يبدع نفس الماهية فيلزمها بعض ذلك الابداع ان
تكون موجودة ضاما لانا نستنزع منها الموجودية او ليس الموجودية الاحكاية
نفس فاتها المجعولة المنشورة لا ان يبدع نفسها ثم هي تقتضي ان
تكون موجودة على ان تكون هي واسطة في التاثير فكيف
يعقل ان تكون الماهية موثرة في وجود نفسها فليتبصر
فان الشيء المزدوج الذات من اجزاء متولفة انما افتقاره
الى ما هو جزءه لذاته وبحسب جوهر مهيته واما الافتقار الى ما هو
خارج عن قوام حقيقته فبحسب افتقار جزئه فالحاجة الى الجزء هي
حاجة نفس جوهر الذات المزدوجة فاما الحاجة الى الموثر
والى كل علة خارجة عن قوام الذات فهي بالحقيقة حاجة اجزاء
او الاجزاء بالاسر والحاجة الى جزء الحاجة لنفس الذات

ولكن من تلقاء ذوات الاجزاء ولا يكثر شيء من كل جزء في قوام الذات
الحقيقية وقد يعرض لكل من المادة والصورة ان تكون علة بواسطة
وبغير واسطة من وجهين وكثير على العلية من السبيلين لا بقرب
واحد من قربي العلية اما المادة فاذا كان المركب ليس نوعا
بل صنفا وكانت الصورة لا التي تخص باسم الصورة بل التي هي
عرضية فحينئذ تكون المادة متقومة لذلك العرض الذي تنوع به
الصنف مما هو صنف فتكون علة من سبيل الصدور وللعلة من سبيل
التالف لكنها من حيث هي صورة جزء من المركب علة مادية
فلا واسطة بينهما بحسب التقوم والتالف واما الصورة فاذا
كانت هي صورة حقيقية اي من مقولة الجوهر وكانت تقوم
وجود المادة بالفعل والمادة علة لمهية المركب فتكون علة ما
من سبيل الصدور لعلة المركب من سبيل التالف لكنها من حيث
هي صورة جزء من المركب وعلة صورية فلا واسطة بينهما
ان هاهنا شكا معضلا وهو انه لا يستريب في
ان المجموع بما هو المجموع موجود آخر وراء الموجودات التي هي

علة تامة
مادة

وبعض

الاجزاء بالاسر فيكون لا محالة ممكنا من الممكنات بالذات
كالاجزاء بالاسر ممكنات وكل ممكن فان عدم نفسه بما هو
من حيث نفسه ممكن بتة فلا محالة لا بد من ان يمتنع ذلك العدم لعلة
موجبة للوجود لا بالعرض بل بالذات حتى يتحقق وجوده الواجب
من تلقاء العلة فاذن المجموع بما هو المجموع لا يصح وجوده الا اذا امتنع
عدم نفسه من حيث نفسه مع عزل النظر عن عدمات الاجزاء من تلقاء
علة الموجبة اياه فكيف لا يكون له استناد بالذات الى علة
وراء استنادات الاجزاء فهذا الشك المعضل العويص
انما سبيل حله من اصلين مبسوط تحقيقهما في الافق المبين والصحف
التي في طبقته من اصول العلم الذي فوق الطبيعة احدهما ان الممكن
بالذات هو ما لا يأبى ذاته طبيعة الوجود وطبيعة العدم لا جميع انحاء
العدم فعلى نحو ما من انحاء الوجود بخصوصه او نحو ما من انحاء
العدم بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذات ممكن ما من الممكنات بالذات
والآخر ان حمل الذي عنوانه الشيء قانوني وحكم [illegible] ان
امكان الفرد او وجوبه بخصوصه مصداق امكان الطبيعة المرسلة

لا ما يجوز بالنظر الى ذاته جميع
انحاء الوجود وجميع انحاء العدم
والواجب بالذات ما يجب
لذاته طبيعة الوجود وجميع
انحاء الوجود والممتنع بالذات
ما يمتنع لذاته طبيعة العدم م

المرسلة او وجوبها دون العكس فاما استبانة حل الشك واتضاحها
فان كون المجموع بما هو المجموع ممكنا من الممكنات بالذات
وراء الممكنات التي هي الاجزاء بالاسر انما يستوجب ان المجموع لم
يجب في نفسه طبيعة العدم بما هي طبيعة العدم وذلك ليس يصادم ان
يكون عدم ما بخصوصه واعني به عدمه عند وجود الاجزاء بالاسر
ممتنعا بالنظر الى ذاته فلا يكون وجوده حائرا الى ان يمتنع ذلك العدم
لعلة موجبة غير نفس ذاته اليس احتياج تحقق الوجود الى ان يمتنع
العدم بالدور الى نفس ذات المعلول انما هو من العدمات الجائزة
بالنظر الى نفس ذاته لا مطلقا فان ازعجك سلطان الوهم
حتى انه اذا كان عدم المجموع بما هو المجموع عند وجود الاجزاء
بالاسر ممتنعا بالنظر الى نفس ذاته كان لا محالة وجوده عند
وجودها واجبا لذاته بنفس ذاته ضرورة ان امتناع احد النقيضين
بالنظر الى نفس الذات في قوة وجوب الآخر بالنظر اليها
فتبه ازح عنك سلطانه ثم لتعلمك ان نقيض عدم المجموع
عند وجود الاجزاء بالاسر رفع ذلك العدم ورفعه اعم

وراء الممكنات

العدم [illegible]

وامتناع الطبيعة المرسلة مستلزم
امتناع الفرد بخصوصه دون العكس

بحسب نفس ذاته الاسره

ذاته [illegible]

من ان يكون وجوده مع وجودها او بانتفائه مع انتفائها فاذا امتنع
بالنظر الى ذاته عدمه عند وجودها كان الواجب لذاته الى نفس
ذاته طبيعة هذا الاعم وقد تأسس في الاسس الحاذقة ان
وجوب طبيعة العام المرسل ليس يستلزم وجوب الخاص بخصوصه
بل يصح امكان الخاص بخصوصيته او امتناعه مع وجوب الطبيعة
المرسلة في حد ارسالها فاذن وجوب رفع عدم المجموع
بما هو المجموع عند وجود الاجزاء بالاسر بالنظر الى نفس ذات
المجموع لا يابى امكان وجوده عند وجودها امكانا بالذات
فلا محيص من استناد وجوده عند وجود الاجزاء بالاسر لها
لكونها ممكنة بالذات الى علة جاعلة موجبة اياه مقتضية
لامتناع ما يجوز بالنظر الى ذاته من انحاء العدم وطبيعة المرسلة
وان كان عدمه مع وجود الاجزاء بالاسر ممتنعا عليه بحسب جوهر
ذاته فلا تكونن من الجاهلين ولا الضعفين الى التخبطين
المستيقن ان مقومات الماهية باسرها
على اللحاظ التفصيلي هي الحد ومجموع المقومات على اللحاظ

اللحاظ الاجمالي هو المحدود والاجمال والتفصيل من اوصاف الادراك
ولا فرق بين الصورتين بحسب المدرك اصلا انما اللحاظ التفصيلي
نحو من الانكشاف اشد من نحو الانكشاف في اللحاظ الاجمالي
والمنكشف الذي هو متعلق اللحاظين وملحوظ الادراكين واحد بالذات
مختلف بالاعتبار والاعتباران متغايران بحسب نفس الامر
قطعا فاذن اعتبار مجموع الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر
غير الكل الافرادي بالذات وغير مجموع الاجزاء المعروض لاعتبار
المعية والتاليف بالاعتبار واما المعروض والعارض جميعا
فامر اعتباري ذهني يعتبره الذهن وهو خارج عما نحن في سبيله
والاجزاء بالاسر هي المتقدمات المقومات ومجموع الاجزاء
هو الجزء المتقوم المتالف فالاجزاء بالاسر تفصيل لجوهر ذات
مجموع الاجزاء وعلة تامة لتمام تحصله بحسب التقوم وكمال ماهيته
بحسب التقوم والتالف وهذا الضابط يستوعب الجعل للماهيات
المركبة على الاطلاق لا تخصص الانسحاب بما له جزء صوري
كما يتوهم بعض من يتنطع من المقلدين ولا يستشعر ان الاجزاء

امر ورا اعتبار الاجزاء م

ملا جلال الدين محمد

المادية والصورية بأسرها فإنها جزء صوري منزلة الآحاد والأجزاء
بالكسر فما تنوعه بالأجزاء المادية لا غير كالأمر في كل من أنواع
العدد المتألف من نفس الوحدات فقطع النظر عن جزء صوري أصلا
فليعرف وليثبت   هل أنت ممن يستقيم
عقله فيتبين حقيقة ورسنيم تركيبه ما تداقر عند العقلاء
ومتارزه ان كل ممكن محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكلاهما
وجوب بالغير باعتبار تلقاء الذات وبحسبان مرتبتي التقرر والوجود
جميعا وكذلك طرفي الإيجاب والسلب والموصوف بالوجوب
السابق نفس الذات وبالوجوب اللاحق الذات
بشرط اعتبار التقرر والوجود إيجابا أو سلبا وفي العقليات
المركبة ذات الموضوع بشرط الاتصاف بالمحمول إيجابا أو بشرط
انتفائه وهذا الأصل مجمع على إثباته الأمر فيه من المتكلفين
للأولوية الغير الوجوبية على ضرب منه الرجحية والكل مستبين
السبيل عند حزب الحق وأبناء الحقيقة ونحن قد أتينا
بالقول المشبع فيه وأتينا بقسطاس المحض وأوفيناه حقه

حقه من البسط بإذن الله العزيز العليم على سلطانه في الأفق المبين وفي
التقويمات والتقديسات فلنرجع إلى ما نحن بسبيله من التحقيق هنالك على التفصيل
مستقرا في ذرعها فأما ضابط المراتب المترتبة على نمط الانجرار
فعلى هذا السبيل المحكم فأما تقاضي فإن وجب ووجب فتحصل فتقرر
ووجد ووجب   المتقدم [illegible] الطبائع
مفهوم التقدم والتأخر الذي يعم جميع الأنواع بالاشتراك المعنوي لكن
لا على التواطؤ بل على سبيل التشكيك سواء كان من تام المعاني أو ناقصها
من الشيئين لشيء يتحقق فيه لأحدهما هو حاصلا لأحدهما
إلا وقد حصل للآخر ويكون هو حاصلا لذلك الآخر وليس هو
بحاصل لذاته فهذا المعنى المشترك يعم الأنواع السبعة على
سبيل التشكيك وملاك الأمر في كل نوع هو المعنى الذي فيه
التقدم والتأخر فيشترك فيه شيئان منه لأحدهما ما ليس
للآخر وما منه للآخر فهو أيضا لهذا فبحسبه يكون هذا متقدما
والآخر متأخرا وذلك المعنى المشترك فيه ملاكا للتقدم والتأخر
ففي التقدم بالرتبة ومن جهته التقدم المكاني ملاك الأمر

النسبة الترتيبية الى مبدأ محدود وبالطبع او بالوضع او بالفرض
بالقرب والبعد منه فالاقرب الى المبدأ المحدود متقدم والابعد منه
متأخر فللمتقدم ان يلي ذلك المبدأ بحيث ليس له المتأخر والمتأخر
ليس الا وقد وليه المتقدم وفي التقدم بالشرف والمعنى المحمول كالمبدأ
المحدود ويكون منه للمتقدم ما ليس للمتأخر وليس للمتأخر منه الا بعض
ما منه للمتقدم كالرئيس من الاختيار ما ليس منه للمرؤوس الا بعض
ما منه للرئيس اقول ان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤوس
وانما يقع للمرؤوس حين وقع للرئيس فيتحرك باختيار الرئيس
كما قال الشيخ في البيان الشفاء فان ذلك اخراج لامر التقدم
بالشرف والحق بالتقدم بالذات فان ذلك الامر في التقدم بالشرف
الاختلاف في المعنى المحمول كالمبدأ المحدود بالكمال والنقص
والشدة والضعف والزيادة والنقصان كما هو كذلك في التقدم
بالرتبة الاختلاف في النسبة الترتيبية الى المبدأ المحدود بالبعد
والقرب منه فيها واعتبار السبق بالشرف رجحان السابق على
المسبوق بحسب الفضائل ولو بحسب معنى تأخر الفضل كما اشير

وليس منه للمرؤوس ح

كما اشير في الشفاء اما بالطبع او العقلية كما في الانواع المتنازلة
الى النوع الاسفل والاجناس المتصاعدة الى الجنس الاقصى وكذلك
المراتب المترتبة في سلسلتي البدو والعود واما بالوضع طبعا
كالطبقات كرات عالم العناصر في جهتي الفوق والتحت من المركز
الى المحيط ومن المحيط الى المركز او جعلا كما في التقدم المكاني بالنسبة
الى موضع المحراب واما بالفرض كما في الاختلاف بالقرب والبعد
من الآن المفروض في الزمان اذا جعل مبدأ محدودا في النسبة الترتيبية
والمتقدم والمتأخر بالرتبة ينقلبان بالتبدل اذا تبدل
المحمول مبدأ محدودا كما ليس يعرف

فاذ دريت ان اختلاف انواع القبلية والبعدية بحسب اختلاف
المعنى الذي فيه التقدم والتأخر واختلاف الملاك فيه فاعلم
ان من الانواع ما السبق فيه بحسب اختلاف النسبة الترتيبية الى
الامر المفروض مبدأ محدودا وليس هو الا نوعا واحدا هو التقدم
بالرتبة لا غير ومنها ما السبق فيه بحسب اختلاف السابق والمسبوق
في المعنى الذي فيه التقدم والتأخر بالزيادة والنقصان

والراجحية المرجحية وهو ايضا ليس الا نوعا واحدا وهو التقدم
بالشرف ومنها ما القبلية فيه بحسب الانفكاك والانفراد بين القبل
والبعد في ظرف الوجود ووعاء الحصول وبتخلف البعد عن القبل
في ذلك الظرف بحسب متن الواقع لا بحسب خصوص المرتبة
العقلية وان كانت هي من مراتب نفس الامر وذلك
نوعان مختلفان هما التقدم الزماني والتقدم السرمدي وسيستبين لك
السبيل فيهما من ذي قبل ان شاء الله العزيز العليم وهذه
الانواع الاربعة ليست هي باعتبار العلاقة الذاتية بين السابق و
المسبوق بالافتقار والاستغناء اصلا ومنها ما بحسب العلاقة
الذاتية الارتباطية بين القبل والبعد بالافتقار والاستغناء
وانما التقدم والتأخر فيه بالانفراد والتخلف في التقرر والوجود
ولكن لا في متن الواقع بل في خصوص المرتبة العقلية واعني بها
مرتبة ذات المتقدم ومرتبة ذات المتأخر وليس هو الا التقدم
الذاتي وذلك انواع ثلثة التقدم بالطبع والتقدم بالماهية
والتقدم بالعلية الذي قد تحققت ما حققناه لك

الارتباطية

لك ان مرتبة الوجود ومرتبة عارضة اعني الوجوب وهو تأكد الوجود
والتقرر ومرتبة معروضة اعني نفس الماهية وتقررها وتجوهرها مفهومات
متغايرة ومراتب مترتبة مختلفة بالاعتبار بحسب نفس الامر
مترتبة فاذا كانت كل واحدة من هذه المراتب الثلث ما فيه التقدم
والتأخر تحصلت لا محالة انواع ثلثة تحصيلا فلا تكونن من الجاهلين
فاذن المعنى الذي فيه القبلية في التقدم بالطبع بحسب
الخارج كما بالمعية بالوجود في حاق الخارج بل انما بحسب المرتبة
العقلية بالنظر الى الخارج فالمتأخر بالطبع لا يكون له الوجود العيني
في مرتبة ذات العلة والمتأخر بالطبع ليس موجودا بالفعل في تلك المرتبة
اذ العلة تكون موجودة في مرتبة ذات المعلول بخلاف المعلول فانه
لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة ثم في التقدم بالماهية انما المعنى
الذي فيه التقدم نفس الماهية وتقررها وتجوهرها وفعليتها لا بحسب حاق الواقع
اذ ليس هو بالمعية بحسبه بل بحسب المرتبة العقلية فالمتأخر بالماهية
يكون المتقدم مقوم الماهية متجوهرا لا محالة في مرتبة مهيته واما المتقدم
بالعلية فالمعنى الذي بحسبه التقدم هو وجوب التقرر ووجوب الوجود

فمثلا هو الوجود في الاعيان ولكن لا بحسب متن الاعيان وحاق الخارج فان التقدم بالطبع بحسب الخارج ليس
الا والمتقدم بالطبع موجود بالوجود العيني بالفعل في مرتبة ذات العلة صح

بالفعل بخلاف المتقدم تقدما بالماهية فان مهية المتأخر لا تكون مسبوقة بجوهره بالفعل بل في مرتبة مهيته صح

لا بحسب نفس الواقع فان المعية بحسب الواقع المعية التي تحملها جوهر
ذات المتاخر بالمعلولية معتبرة فيه البتة بل بحسب المرتبة العقلية
ما المتقدم بالعلية وجوب التقرر والوجود في مرتبة ذات المتاخر
بالمعلولية بخلاف المتاخر بالمعلولية اذ ليس له الوجوب في مرتبة
ذات المتقدم بالعلية وذلك لان الوجوب يحصل له في ذات المتاخر
بالمعلولية فالتقدم بالعلية معناه تقدم احد المعيتين لوجوب التقرر
والوجود في حاق الواقع المعية الغير الممتنعة بالنظر الى ذاتها
في حصول الوجوب بحسب المرتبة العقلية لا بتحليل العقل فهذا
هو القول المستوي النضيج في هذه المسئلة وما عداه ذلك
من ساير الاقاويل فجة نية
انما المتقدم بالطبع
فقط مطلق العلة الصدورية الناقصة سوى العلة التي هي المتممات
والمنتظرات كالشرايط والمهيئات وموضوعات الاعراض
واما العلة الفاعلة الغير التامة بحيث انها فاعلة جوهر المهية
ومفيضة وجودها فهي متقدمة لا محالة بالنحوين من التقدم تقدما
بالطبع بحسب الوجود وتقدما بالمهية بحسب التقرر كليهما في المرتبة

من ذات المتقدم بالعلية ولا يحصل له ذلك من ذات
المتقدم بالعلية من ذات المتاخر
بالمعلولية م

في المرتبة العقلية باعتبار الوقوع في الخارج وكذلك اجزاؤه قوام المركب
من المواد والصور وجوهريات جوهر المهية من الاجناس
والفصول بل اجزاء الحد المحدود في لحاظ التقسيم والابهام
لها المواد مع التقدم الى المهية بحسب مرتبة التقوم والتجوهر وبالطبع
بحسب مرتبة الوجود ولكن حيث تحقق انها من متممات الفاعل وليست من العلة
الصدورية فان ذلك وهم باطل قد عرفت بطلانه بل من حيث انها
الجاعل والمركب بالجاعل اجزائه وابداع المهية بابداع جوهرياتها
فالعقل يحكم بعد التحليل ان الصادر عن الجاعل اولا وجود الاجزاء
على الاستتباع لوجود المركب وكذا جوهرياتها على الاستتباع
لتجوهر المهية نعم الصورة الجوهرية في المركبات النوعية من متممات
العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الصنعية من متممات
العلة الصدورية للمادة والموضوع في المركبات الطبيعية للعرض على
ما قد عرفت فاما المتقدم بالعلية فليس هو الا الفاعل التام المستجمع
لمنتظرات الجعل وشرائط الافاضة اذ يجب السكوت بحوله
معه في حاق الواقع المعية التي تحملها جوهر ذات المجعول اول التقدم

قوله والمحدود [illegible] الجنس [illegible] والعقل [illegible] الاصول [illegible]

٣

على ذات المجعول في وجوب الوجود واما هي في حاق الواقع
ولكن بحسب المرتبة المتقدمة بالنظر الى ذاته وذات المجعول وجوبها
وهذا هو حقيقة طباع التقدم بالعلية وليس غير الفاعل التام على هذا
السبيل اذ لا يوجب ما عداه المعية في حاق الواقع البتة
وان كان السبيل شيئا ثابتا فقد استتب ان التقدم بالذات
وهو ما باعتبار العلاقة الذاتية للقدر المشترك بين ما بالطبع وما
بالمهية وما بالعلية فهذا هو الاصطلاح الشائع وهو الحري بالاعتبار
وربما اعتبر الشركة في الرابطة اصطلاحا آخر في اطلاق الاسما
فخص ما بحسب الوجود وما بحسب المهية فرضين جميعا بالطبع ولفظ
التقدم بالطبع للقدر المشترك بين الفرضين وقسيما للذي بالعلية
قال في التعليقات تعليق المتقدم على الشيء بالطبع هو ما يكون
علة للشيء في جهته مثلا الواحد علة للاثنين في اثنينيته وخطوط
المثلث علة في كونه مثلثا واجزاء الحد علة للمحدود فانه هو
واما المتقدم بالعلية فهو ان يكون علة لوجوده لا لمهيته فان الشجر
اثنينية فلان ان كان انسانا عركونه موجودا والتقدم ما يكون تقدما

تقدما في الوجود كتقدم الواحد على الاثنين انه قد يكون في المفهوم كتقدم الجوهر
على العرض في حمل مفهوم الموجود عليهما وقال التلميذ في التحصيل واما التقدم
بالطبع فكتقدم الواحد على الاثنين والخطوط على المثلث فانه مع رفع
الخطوط يرتفع المثلث ولا يرتفع الخطوط مع رفع المثلث والاعتبار
في هذا التقدم هو في المهية دون الوجود والفرق بين المتقدم بالطبع
وبين المتقدم بالعلية ان المتقدم بالطبع لا يكون وجود المتقدم علة لوجود
المتاخر فاما المتقدم بالعلية فكما انه متقدم بالوجود فكذلك وجوده
علة للمتاخر انتهى وهناك اصطلاح آخر ثالث يبني عليه الشيخ
في قاطيغورياس الشفاء وهو تخصيص التقدم بالذات بالتقدم بالعلية
قال خاتم المحصلين في شرح الاشارات والمتاخر المعلولية اذ لا يمكن
المتقدم بالعلية في الزمان وقد يرتفع كل واحد منهما مع ارتفاع صاحبه
الا ان ارتفاع المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة بغير
عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود من غير انعكاس
فان المتقدم يمكن ان يوجد لا مع المتاخر اما المتاخر فلا يمكن ان يوجد الا مع
المتقدم وما يقع المشترك تاخره بالطبع ويخص التاخر بالمعلولية يكون الا وما كذا

والشيخ استعملها في قاطيغورياس الشفا كذلك وذلك انه قال
عند ذكر التقدم بالعلية وان كان يلحق المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية
والذات اما في هذا الكتاب فيعد من ذلك تأخرا بالذات
انتهى قوله وقال في نقد التنزيل ان الجنس متقدم على نوعه لا لكونه جزءا له
ليكون تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء الكل على كل فلا يكون
جنسا والجنس يجب ان يحمل على نوعه ولا لكونه علة تامة له وهو ظاهر
ولا لكون كل منهما في زمان ولا في مرتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء ليس
يجب ان يكون فوق جنس لا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه علة ما
ممكنا ان يوجد بعينه وان لم يوجد بعينه النوع المعين نعم عدم العام
على الخاص يرجع الى عدم التقدم سوى الجنس المشهوره لان هو الا التقدم بالمهية
بحسب المرتبة العقلية [illegible] في الماهيات لما [illegible] التحليل والابهام [illegible] الطف
المحقق الشيخ الاشراق يقول في المطارحات
للتشكيك في الذاتيات [illegible] الذي في نفس جوهر المهية بهذه
العبارة ثم اذ بين ان الوجود من الامور الاعتبارية ولا يتقدم العلة
على معلولها الا بماهيتها فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة [illegible]

او حسية

انتهى كلامه قلت نعم [illegible]
سوى الجنس المشهوره

فها اقدم من جوهر المعلول وكمال من ذلك فيه العلة المعلول وما في المعلول مستفاد
من العلة وهو كظل للامور العقلية فكيف يساويها في الجوهرية اي ان
الوجود امر ذهني فليس التقدم الا بالماهية فيتقدم جوهر العلة على جوهر المعلول
وهو مذهب افلاطن والاقدمين ولم يجوزوا ان يكون نفس الاولى
واقوى من نفس جوهرها انتهى كلامه ولكن يرد ان التقدم بالماهية
انما يصح في العلة التي علة دون سائر العلل فالمعلول انما هو ظل لما هو
فاعل [illegible] ماهيته وليس هو ظل الشروط والمعدات مثلا
ثم كون الوجود من الاعتباريات الانتزاعية لا يحيل تقدم الذات
بحسب مرتبة موجوديتها المنتزعة المتأخرة عن مرتبة جوهر الذات
وهي المرتبة المتقدمة على الوجود المنتزع فالمعرف في التقدم بالمهية
ليس [illegible] بل انما اللازم تحقق نحو من التقدم للعلة لما علة بالماهية بحسب
مرتبة جوهر الذات في الطبع بحسب مرتبة الوجود المنتزع اخيرا وانما مذهب
افلاطن والاقدمين اثبات التقدم بالماهية ايضا لا ارجاع التقدم بالطبع الى
التقدم بالمهية ورؤساء المشائين وتعلمهم مطبقون على اثبات التقدم
بالماهية [illegible] العقل الصريح والذهن الصراح استنكاره

ز نسخه

ايضاح

على تشريح جوهر الماهية وحاصل ذاتها بالقياس الى ما هو في مرتبة الوجود ذاتي

جوهر بالماهية بالقياس اليها وفي مرتبة علة الماهية بالقياس الى

مرتبة الوجود وفي نفس الماهية بالقياس الى لوازمها وفيما يلحق الماهية

بذاتها في مرتبة جوهرها بالقياس الى ما يلحقها بغيرها واما كون بعض

اولى او اقوى من بعض في حقيقة النفسية ككون العقل اى جوهرية النفس كون م

مثلا فانما نشأ عن عدم التفطن للفرق بين التجوهر والجوهرية

والتفاوت بين الاتحة في الطبيعة المشتركة والاتحة بحسب كمالية الحقيقة

المشتركة فتجوهر الجوهر بعلية البسيطة المستندة الى الجاعل بنفسها

الحقيقية والمشهورية وجوهرية بعلية المركبة المستغنية عن العلة

الذي ح

لكن ثبوت لما هو ذاتي له غير مستند الى علة اصلا باجماع العقلاء

وكذلك تجوهر الانسان بعلية البسيطة لا صيرورته نفسه وجوهريته

بعلية المركبة اي صيرورته انسانا فاذا تقدم جوهر على جوهر انسان

على انسان تقدما بالماهية كان مفاده ذلك تقدمه عليه بحسب الجعل البسيط

فاما بحسب الجعل المركبة فاذا الماهية باسرها سواسية واما مقوله

الجوهر جوهرية منسوبة عرفا يمر في شيء فلا تشكيك فيها اصلا ولا جوهر

م

جوهر اتم جوهرية من جوهر بل انما الجوهر الاول اولى واقدم في الجوهر

الى بنسبة في التجوهر والوجود لا في الجوهرية ورب حقيقة جوهرية

هي حقيقة كاملة تامة بحيث ذاتها الى حد بالقياس الى حقيقة اخرى

ناقصة جوهرية كالعقل بالقياس الى الهيولى والانسان بالنسبة الى

الذاتية ح

الفرس لا في طباع الجوهر المشتركة ولذا فصلنا القول في الفرق بين التجوهر م

والجوهرية في كتاب التقديسات وشركائه في بيان ما ليس [illegible]

من الشفاء لعلك تقول اوليس اذا تقدم شيء على شيء

بالوجوب وتقدم ايضا عليه بالوجوب اذ الوجوب كيفية الوجود والنسبة

مالم يجب لم يوجد وكذلك اذا تقدم بوجوب الوجود تقدم

بالوجود ايضا فهلا اعتبر نوعا ما فيما فيه التقدم في المتقدم بالطبع

وفي المتقدم بالعلية جميعا فنقول لكن ليس للمتأخر بالطبع بما هو متأخر

بالطبع وجوب وجود اصلا حتى يعتبر او يلاحظ في ملاك التقدم اذ ليس

بذلك الاعتبار مستندا الى علة تامة موجبة انما الوجوب

الوجود للمتأخر بالمعلولية بما هو متأخر بالمعلولية اذ هو المستند

الى العلة التامة الموجبة ولذلك كان وجود المتقدم بالعلية

وارتفاعه بالسبب الذي يجب له وجود المعلول بالعلية ارتفاع في حاق
الواقع البتة فهناك حيثية وجود الوجود وما فيه التقدم في المرتبة
العقلية لذات المتقدم بعينها لا غير فان قلت الشيء بوجود الصورة
يجب وجود المركب بالفعل وباعتبار الفصل يستتم تحصل جوهر المهية
قلت نعم ولكن لان الصورة اخر الاجزاء والفصل اخير المراتب
الجوهريات لا لان الصورة متقدمة بالطبع والفصل متقدم بالمهية
فالفصل كما انك لا يعاص عليك الامر
ثم ان الفصل على النوع حملا بالذات وقد انضح بما قدمنا في
فقه اوره ان فصول الانواع على الاطلاق مفهومات المشتقات
وليست هي بداخلة في شيء من المقولات التي هي بحسب
الانقسام الجوهر والعرض دخولا بالذات البتة فاذن يلزم ان
تكون الجوهرية كالانسان والفرس خارجة في مرتبة مهيتها عن
مقولة الجوهر وكذلك الانواع العرضية عن مقولة العرض كما ستسمع
لما نتلوه عليك من ان الفصل مطلقا هو المشتق كالناطق والحساس
وقابل الابعاد والمتصل والمنفصل وكذلك العرضيات المشتقات

وارتفاعه عين ارتفاع الواقع
ووجود المعلول بالعلية
وارتفاعه دليل وجود
المتقدم بالعلة م

يحمل م

انواع م

المطلق م

يسعر

فصول الانواع العرضية م

الجواهر كالفصول الانواع الجوهرية م

كالكاتب والضاحك ومفهوم المشتق ذات ما مبهمة ينتهي اليها مبدأ
الاشتقاق على ان تعتبر الاضافة اليه وذلك على سبيل التقييد
لا على سبيل القيد فمفهوم الناطق شيء ما وهو فصل الانسان ذات ما
مبهمة حقها النطق اي ادراك الكليات على ان تعتبر الاضافة الى
النطق على انها تقييد لا على انها قيد والفصل لاي جنس كان هو ابتة
النوع من الجنس وليس معناه الا حيثية ما من حيثيات النوع المحصل
واعتبار ما من الاعتبارات المعتبرة في طبيعة الجنس اذ هو في حد طبيعة
ذو وحدة مبهمة بحاسبها الفصول والانواع التي هي في الوجود
عينها فالفصل انما يحمل على النوع حملا بالذات لا من سبيل الماهية
بل من سبيل الاثنية فاذن الفصل ليس هو مهية مناصلة انما هو اعتبار
ما في جوهر المهية التي حده فان المهية ونا صلها اعتبار جوهر المحصل بحسب
الكاملة لتلك الاثنية والشيء انما يدخل في المقولة بما هو مهية لا
اثنية مهية فيكون الفصل محمولا على النوع حملا بالذات لا من سبيل
ما هو لما هو من سبيل [illegible] جوهرها [illegible]
في مقولة من المقولات بذلك الاعتبار ولا عدم كونه بذلك الاعتبار

اليه اخل

في مقولة اصلا لعدم كونه تحت ماهية في مقولة الجوهر مثلا ام الى
بل مقولة بالذات هو كل حقيقة المحصلة المتأصلة باحد نوعي
محصل بعد احدية جنسية فالعرضيات باسرها وفصول الانواع
مطلقا خارجة عن جملة المقولات لنسبتها الى مقولات الحسين
الاقصيص نسبة قوم عداة الى المتمذهبين في المدينة كما قال فاطيغورياس
الشفا فليتثبت فلنكن عندك من القاطيغورياس

اول م

العقلية والموازين البرهانية ان لوازم الماهيات الممتنع انسلاخها
عنها في حاق الواقع وهي متجوهرة متقررة واعني بها لوازم التقرر
فوق لوازم الوجود على اضرب ثلاثة فضرب منها لوازم الماهية
على الاصطلاح الشايع العامي وهي مفهومات وراء الجوهر
الماهية وورا جوهرياتها علة خلط الماهية بها بنفس جوهر الماهية
بما هي في مرتبة مطلق التقرر كالزوجية للاربعة والزوايا
للمثلث ومن جملتها كون مطلق احد الوجودين قسطا من الذهني في الخارج
في العقد والاقتضا كما يتجه عند طائفة المتقلدين فليلتفت نحو الفرق
بين لوازم الماهية ولوازم الوجود وضرب ثاني منها لوازم

لوازم الماهية المتقررة في مرتبة نفس جوهرها من حيث هي لا من تلقاء مقتض
من خارج وبلا بحث اقتضاء من جوهر الماهية كالامكان الذاتي

طبيعة م

ونعلم انها الذي هو الاحتياج الى الفاعل على طور نحو الحكمية بالذات

مهية م

فانه وان كان من العوارض لا من جوهريات جوهر الماهية لكنه ليس
الذاتيات ولا سببها لكونه في مرتبة نفس الماهية ممتنع الانسلاخ
عنها لا بعد ورا الماهية ولا بجعل جاعل في حيثية الماهية والسر في ذلك انه
لا حقيقة لمفهوم الامكان بالذات الا سلب طرفي الذات المتقررة
بحسب نفسها من حيث هي هي حين ما هي متقررة من تلقاء
الجاعل سلبا بسيطا فهو سلب بسيط للطرفين ولكن في التقرر
والليس لا في انتفاء وليس والذلك كما ان هو بالقوة انسبه به
بالعدم والسلب البسيط كما هو سلب بسيط ليس يتعلق صدقه بتقتض
ولا بانتفاء بل انما مصداقه انتفاء كون المفهوم المسلوب
ثابتا بحسب نفسه وضرب ثالث منها لوازم ممتنع الانسلاخ

جوهر الماهية م

الماهية المتقررة عنها ولكن لا بحسب نفس جوهر الماهية بما هي بل
من تلقاء الاستناد الى العلة الجاعلة كالوجوب التقرر والوجود

والوجود نفسه فاذن تقدم نفس المهية على هذه العوارض وتقدم هذه العوارض

على سائر الاوجه من جهة التقدم بالمهية ومن هناك يستتب سبق

السلب على الوجود في الحدوث الذاتي استقلالا بالمهية فلا تكونن

من الغافلين لقد طلع بطلان تشكك في الرياضيات

كرة الحق في هذا القسطاس فحقق الامر كما حققناه في مواضع من الشفاء

وقال في الاشارات في النمط الرابع قد يجوز ان يكون ماهية

الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل

الفصل للخاصة ولا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي

بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان

السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود فقوله السبب

متقدم بالوجود معناه ان السبب ملحوظ بالوجود في مرتبة السببية

لا محالة وان لم يكن الوجود داخلا فيما هو السبب وهو نفس المهية

المتقررة لان الوجود حكاية التقرر ومطابقة الحكم به عنه هو نفس

مرتبة التقرر فهو اول ما ينتزع عن المهية المتقررة فلا يصح ان يكون

هو من اللوازم المقتضاة لنفس المهية كاللوازم المهية على الاصطلاح

العوارض

لكن

اشاره

على الاصطلاح القديم ثم ان تشككا يتعرى عن المتمهر وهو ان كون

نفس المهية سببا للازمها يستلزم ان يكون الشيء البسيط فاعلا

وقابلا وهو محال لان الفعل نسبة بالوجوب والقبول نسبة بالامكان

وذلك شعث عن الغلط باشتراك اللفظ وقد وقع اذلال صاحب الاشراق

والمطارحات فنبهه على الذهول عنه خاتم المحصلين في شرح الاشارات

والحاذق المتمهر لا يعزب عنه ان لفظ القبول والفعل يطلقان في

اصطلاح الصناعة على معان ثلثة وما يكون النسبة بالجواز دون الوجوب

انما هو القبول بمعنى القوة الاستعدادية لا القابلية بمعنى كون الشيء موصوفا

بصفة ما ولو كان بمقتضى جوهر الذات وقد حقق ذلك شريكنا

في التعليم وفي الرياسة كل منهما في تعليقاته بعبارة واحدة وذكرا

ان البسيط عنه وفيه واحد ونحن قد اوضحنا السبيل في كتاب

الايماضات والتشريقات وفي كتاب تقويم الايمان باذن الله

سبحانه على قصيا الغاية فليتبصر

ما اسهل لك اذن بما قد تلوناه على سمعك ان تستيقن

بالعقل المضاعف حق اليقين ان الوجود المطلق المشترك

من حيث الموجودات بعين الذات في الحقيقة الواجب زايد على المهيات
الممكنة فالقيوم الواجب بالذات جل ذكره مهيته هي بعينها انيته
والمهية الممكنة وراء انيته اليس التقسيم الحاصر الدائر بين النفي والاثبات
الموجود اما هو متقرر الذات بنفس ذاته او ليس هو متقرر الذات
بذاته بل متعلقا بجاعل يجعل جوهر ذاته فان كان متقرر الحقيقة بذاته
فهو الواجب بالذات وان كان متقرر الذات لا بنفس حقيقته
بل متعلقا بغيره فهو الممكن بالمهية وقد دريت ان الوجود هو نفس
الموجودية المصدرية المنتزعة من الذات المتقررة ومطابقة نفس
جوهر الذات فاذا كانت الذات متقررة بنفسها كان يصح لا محالة
انتزاع الموجودية المصدرية منها وحمل مفهوم الموجود عليها بحسب نفسها
لا بحيثية تقييدية ولا بحيثية تعليلية فكانت نسبة الموجود والموجودية اليها
نسبة الحيوان الناطق والانسانية لذات الانسان فهذا
هو معنى العينية وملاكها واذا لم تكن متقررة بنفسها بل متعلقا بجاعل
يبدعها لم يكن يصح انتزاع الموجودية وحمل الموجود عليها الا بحيثية
تعليلية وان كان لا يفتقر ذلك الى حيثية تقييدية وهذا هو قسطاس

مهيته م

ذاته

قسطاس الزيادة وعينيتها فاذن قد استتب ان الوجود العيني المتاصل
عين حقيقة القيوم الواجب بالذات وزايد على مهية الذات الممكنة
ومن سبيل آخر قد تعرفت ان الوجود لا يجوز ان يكون من لوازم المهية على
الاصطلاح الصناعي فاذن وجب ان يكون وجود الموجود بذاته في حاق
الاعيان عين ذاته ونفس حقيقته كالحقيقة الانسانية عين ذات
الانسان لا من لوازم مهيته كالزوجية للاربعة فاذن الوجود الاصل
الحق في حاق الاعيان ومتن الواقع هو عين مرتبة ذات القيوم
الواجب بالذات تعالى سلطانه
امام المشككين يقول في الملخص معترضا على الحكماء انهم اتفقوا على ان
الطبيعة النوعية الواحدة يمتنع ان يكون بعض اشخاصها مجردا عن المادة
وبعضها ماديا وبنوا عليه ابطال الابعاد المفارقة الى ان اثبتها اصحاب
الخلاء واثبات النفوس المجردة للافلاك وان امتنع الانفصال عليها
وان المفارقات يجب ان يكون انواعها في اشخاصها وابطال المثل الافلاطونية
واذا ثبت ذلك فنقول الوجود ايضا طبيعة واحدة فان كانت
غنية عن مقارنة المهية فليكن كذلك مطلقا وان كانت محتاجة اليها

قد استبان م

عليك كذلك مطلقا وان جاز عليها السكون مجردة تارة ومتعارية اخرى
فلم لا يجوز في الطبيعة النوعية السكون بادية تارة ومجردة اخرى
وذلك مما لا يكون الفرق فيه بين ان شكيك فنقول لعلك تكون
قد تحققت مما قد حققناه لك في كتاب القبسات فنقول له
يا هذا اما لشعران الوجود ليس الا الموجودية المصدرية المنتزعة من
الموجودات ولا يتصور له افراد سوى الحصص ولا يتحصص الا بالاضافة
الى الموضوع لا قبل الاضافة ومطابق انتزاعه من اية ذات
ومهية كانت ومناطه ومعياره وملاكه ارتباط تلك الذات
والمهية بالموجود الحق بنفس ذاته ارتباط الصدور والاستناد
والانصباغ لخصوصية مهية ما من المداخلة في تصحيح الانتزاع
اصلا بل خصوصيات المهيات باسرها ملغاة الاعتبار
في ذلك مطلقا وانما يصح انتزاع الوجود منها بالاستناد
الى عين الوجود الحقيقي الذي هو الموجود الحق بنفس ذاته وحقيقة
الوجود هناك هو الحقيقة لا الحقيقي وبين المنتزع منه ومطابق
الانتزاع فرقان مبين فاذن ما بازاء الوجود المطلق مطلقا

الالزامي ح

مطلقا نفس ذات الموجود الحق والاستناد اليه لا غير فهو
سبحانه وجود كل موجود بنفس مطابق الانتزاع على الحقيقة
وكل موجود غيره فهو به موجود وبنفسه معدوم وكذلك القول في
التشخص فانه منبع منبع الوجود فالموجود الحق بذاته على سلطان
هو المتشخص بنفس ذاته وبه تشخصه كل متشخص وهو سبحانه تشخص كل
متشخص كما انه وجود كل موجود فاذن قد استبان الفرق بين
طبيعة الوجود والطبائع النوعية فليتبصر بل انت
ذو غريزة ملكوتية وفطرة قدسية فينتظم لك بحكمتك العقلية برهان
حدوث العالم الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بطباعه الجملي باجزائه
واعضائه واركانه واخلاطه جميعا نظما الطبيعي السبيل اللمي
الذي هو البرهان المعطي لليقين على الحقيقة اليس اذ لا من المفروغ
لديك ان تقدم ذات العلة ولا سيما العلة الجاعلة على
ذات المعلول المجعول تقدما بالذات بحسب المرتبة العقلية من ضرورات
العقول الصريحة والاذهان المستقيمة وعليه اجماع الحكماء
والعقلاء كافة والمعلول لا يكون موجودا في مرتبة ذات العلة

والتشخص من حيث مطلب من هو
ومطلب من هو بالقياس الى الماهية
تحت الحقيقة النوعية كمطلب اي
بالقياس الى الآنية تحت الطبيعة
الجنسية ح

الى علة الجاعلة او الوجود ليصل الى ذات المعلول من ذات العلة
وانما تكون بين العلة والمعلول معية في الوجود بحسب مرتبة ذات
المعلول وبحسب متن الاعيان لا بحسب مرتبة ذات العلة فالعالم
الاكبر بجميع اجزائه نظامه الجملي متأخر عن مرتبة ذات البارئ الفعال
جل ذكره بتة واذ تبين ان الوجود كالصيل في متن الاعيان
عين مهية البارئ الحق ونفس حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق
الوجود العيني هناك واحد وموجوديته سبحانه في حاق الاعيان
ومتن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية لذاته الحقة من كل
جهة فالموجودية المتأصلة في حاق الاعيان ومتن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان او مهية العقل
مثلا من حيث هي هي في عالم الامكان فاذن تأخر العالم عن
المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه تأخرا بالمعلولية هو
بعينه تأخر الانفكاك عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه في حاق
الاعيان وتقدمه جل ذكره على العالم تقدما بالعلية بحسب مرتبة
الذات هو بعينه التقدم الانفكاكي في متن الاعيان وكذلك

وكذلك القول هناك في التقدم بالمهية بل التقدم بالذات مطلقا
فاذن التأخر بالذات عنه البارئ الحق الاول سبحانه مطلقا ا
عليه اكان تأخرا بالمعلولية ام تأخرا بالمهية ام تأخرا بالطبع يرجع
الى التأخر الانفكاكي الدهري وتقدمه جل ذكره بالذات مطلقا سواء كان
تقدما بالعلية او تقدما بالمهية او تقدما بالطبع يرجع الى التقدم الانفكاكي
السرمدي وليس يصح ان يقاس ما هناك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتأخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية
في الوجود بحسب متن الاعيان كما تورده الالسن مورد او تتداوله
الافواه فورا لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس
جائي هي ليست بعينها هي الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر
في العالم الربوبي فخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين
ان هذا البيان البرهاني نظير ما افاده بل كانه
الرؤساء المعلمين حيث يبرهنون على ان حقيقة الوجوب بالذات
لا يجوز ان تكون طبيعة جنسية ولا طبيعة نوعية وقد فصل القول فيه
في الشفاء والنجاة والتعليقات ونحن لخصناه في كتاب العل...

النبلاء

و

وفي كتاب التقويمات والتصحيحات بهذه العبارة وبالجملة انتحو لا اقول مسلا
ان كل طبيعه مرسله حيثما كانت انوعا فالفصل المنوع او الخاصه
المصنفه والمشخصه ليس يسوغ ان يدخل في مسح معناها ولعله
نفس ذاتها العامه المرسله بل انما يكون مناط تحصلها ومعيار
موجوديتها بالفعل والوجوب بالذات هو نفس التقرر والوجود مع
امتناع البطلان وعدم العدم بالنظر الى نفس الحقيقه وطباع سنخ
المفهوم فاذن الموجوديه بالفعل مشابهتها هناك مشابهة اللونيه — نفس هو
والانسانيه هنهنا فكيف يصح ان تناط بشي من الفصول
او المصنفات والعوارض والواجب بالذات هو الحق المطلق
وليس له وجود ثان بعد ما له في مرتبه ذاته بحسب نفس معناه
واللون او الانسان له بعد اللونيه او الانسانيه وجود مستند
الى علله فاذن قد تبرزغ ان وجوب التقرر والوجود بالذات
ليس يصح ان يكون طباعها يحتمل الاشتراك اصلا وبالجمله القيوم
الواجب بالذات يجب ان يكون متوحد الحقيقه متشخصا
بذاته لست اقول بلوازم حقيقته ولعوارض ذاته والا لم

يكن جهتها هي بعينها انيته فليس يسوغ ان يكون انه طبيعه مرسله ولانه
تخصص بعينه من طبيعه مرسله ومن لوازم مخصصه متخصصه بل انه بنفس ذاته
يتميز ويمتاز عن كل شي هو غير ذاته ويمتنع ان يكون حقيقته
لغير هويته الواحده ولا يوصف بانه كلي وطبيعه مرسله ولا بانه
جزئي وفرد من طبيعه مرسله بل هو الواحد الحق من كل جهه والاحد
المطلق من كل جهه فكما ليس يصح ان يكون له تحصل وتشخص بعد مرتبه
مرتبه لان التحصل بالفعل عين مرتبه ذاته فكذلك ليس يتصور تاخر
عن مرتبه ذاته لا عن وجوده في متن الاعيان عين مرتبه ذاته
وجهته جهاتي وكما يتميز بذاته من جهه التميز بالحقيقه عن كل شي
فكذلك يتميز بذاته من جهه التقدم في متن الاعيان عن كل شي
فلا تكونن من الممترين — فيه تتمة البعديه
الانفكاكيه وتقويم البرهان من سبيل التعليقه السديديه
اليس من المعلوم الذي يغيب عنه ما يحصله ان الاشياء ... وهو
الانبساط الا تعالى المتصحح فيه اعراض اجزاء اشركه اما ذو
وضع نقل الاشاره الحسيه تحجب النسبه الترتيبيه بين الاجزاء

كلام ... ثم ان ... ليس الوجوب بالذات ... بعد
... البرهان على ... المتضمن ... ان
... يقولون على ان الدال المنتشر ... وعدده
الهيه الكليه ... في العالم ... ويتقيد ... ومحدده
برهان حدوث ... وتخصيصه ... ينبغي ... يكون حقيقه ...
النفوس في تقرره ... ان ينتفي ... وذلك لانه
وبالجمله تخصص ... طبيعه ... او ... بالفعل
الوجود بالذات ... التشخص والتحصل ... نفس المهيه ...
مرتبه المهيه الكليه ... لا يدخل ... ان يكون ...
لان التشخص والتحصل ... ذاتا ... بالفعل
مرتبه وجوب المهيه ... الوجود بالفعل
التشخص والتحصل الذي هو بعينها ... الكليه
في الاعيان بعد المرتبه الفعليه ... الوجود
وهذا الاتصور الا في ... هو بعينه نفس ... هو
بالفعل في الاعيان ... التشخص والتحصل معتبرا ...
المهيه والا لزم ان يكون ... بعد ...
ونفس مرتبه المهيه الكليه ... بالفعل في الاعيان
ثبت بالبرهان ان الوجود ... بالذات
هو بعينه نفس حقيقه الوجوب ... ثان في مرتبه
وليس يصح هناك وجود ثان ... الوجوب
بالذات ... نفس حقيقه الوجوب ... العين
... الفعل ... ذاته ... اذ لا ...
... [illegible]

بحسب الانبساط في جهات العالم وبتي له الامتداد القار وحقيقة
الكمية المتصلة التي هي مقدار تمادي الصورة الجسمية المتصلة
المنبسطة الممتدة بجوهر ذاتها في اقطارها المتمادية الذاهبة في
جهات عالم الخلق اي العالم الجسماني الذي هو الفلك الاقصى
المحدد للجهات بجملة ما هو محيط به وحاويه من الاجسام والجسمانيات
واما غيره وضعي ليس تقبل وقوع النسبة الترتيبية بين اجزائه
المنفرضة في الاشارة الحسية ولاني جهات العالم وبتي له الامتداد
غير القار وبه تتقدر استمرار التعقيبات والتجددات وبالجملة
حركات المتحركات على الاطلاق وحقيقة الكمية المتصلة المتجددة
تنفس في ذاتها التي هي مقدار الحركة الكلية المستديرة التي هي
حركة الفلك الاقصى المحيط بالكل وكما الجهة الحقيقية للامتدادات
القارة اثنتان الفوق والتحت والفلك الاقصى محدد لها بمحيطه
ومركزه فكذلك الجهة في التماديات الغير القارة اثنتان
الماضي والمستقبل والفلك الاقصى محدد لها بمقدار حركته وهو
الزمان فمحل الزمان حركة الفلك الاقصى والمتقدر به مطلق الحركة

الحركة على الاطلاق ولا حقيقة لها الا الخروج من القوة الى الفعل شيئا
فشيئا على سبيل التجاه نحو شيء ولا كمية لها الا من جهة المسافة والزمان
ولا تقدر لها الا بالزمان فاذن لا وقوع في الاحياز والاوضاع
والامكنة والجهات الا للاجسام والابعاد الجسمانية ولا سيلان
ولا استمرار ولا فوت ولا لحوق ولا مضي واستقبال الا للحركة
والزمان ولا وقوع لشيء في التمادي والسيلان الا بحسب
التغير والتطور من تلقاء الحركة والزمان
ينبغي ان يكون محل الزمان اسرع الحركات واظهرها ليكون
جملة الحركات متقدرة به وان يكون حامل الحركة التي هي محل
الزمان الجرم المحيط بالكل ليكون جميع المكانيات والزمانيات
باسرها واقعة فيه فمحل الزمان لا محالة مقدار حركة الفلك الاقصى
وحالا فيها ولذلك سميت منطقة حركة المتحرك بها جميع السماويات
وهي معدل النهار من المدارات ازمانا ومقدار طلوع خمسة عشر
جزءا منها ساعة مستوية وقد استبان لنا بالضوابط التعليمية
في علم الهيئة المتحرك بها يطلع مقدار درجة من مقعر الفلك الاقصى
آنا ما

ولا

وعدد اميالها تسعة الآف الف وثلثمائة وثلثة واربعون الفا
وثلثة وتسعون ونصف وثلث خمس ساعة مستوية وفي جزء من الستمائة
جزء منها وذلك بتقدير ما بعد احدهم واحد الى ثلثين تقطع ما عدده
اميال مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة وثمانية عشر
وسدس فبمقدار ما يقول احد واحد يتحرك خمسة الآف ومائة
وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة وثلثون فرسخا من مقعره
والله اعلم ما يتحرك محدبه حينئذ اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى
وبعد محدب سطحيه من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه
ومعرفته ولا يعلم الاصابعه الا العزيز العليم وعند بعض الحساب
من الراصدين يتحرك في هذا الوقت اليسير وارتفاعه من فرسخ
من مقعره فعلى ما ذكرناه يتحرك منه مقعره في ساعة مستوية
ستة وثلثين الف الف فرسخ وثلثمائة الف فرسخ
واثنين وسبعين الف فرسخ وعلى ذلك الحساب خمسين الف
الف فرسخ   قالوا الفلك الاقصى بما يحويه
من الاجسام والاعراض وما يتعلق بها من القوى والنفوس والارواح

وارتفاع الف فرسخ م

والارواح والطبايع انسان كبير مطيع لله عز وجل في حركاته واوضاعه
وانفاعيله واوراكاته قال صاحب المحاكات مدينة الفلك
بحسب الحركة الزرقية بان انسان مستلق على الظهر ورأسه في جهة القطب
الجنوبي ويمينه الى المشرق ووجهه الى وسط السماء ورجلاه الى القطب
الشمالي علوا واليمين الى سفل المشرق يمينا والمغرب شمالا ووسط
السماء قداما وما يقابله خلفا وبحسب الحركة الغربية انسان رأسه في
جهة القطب الشمالي ويمينه الى المغرب فتتبدل الجهات الاربع بخلاف
القدام والخلف فانه لا جهة للابعاد والقارة على الحقيقة الا الفوق
وهو الامتداد الآخذ من المركز الى المحيط والتحت وهو الامتداد
الآخذ من المحيط الى المركز وللامتداد السيالة الغير القارة
الالتفاف والاستقبال الى التقضي والتجدد في جهة المبدأ والمنتهى
وما جهتا الازل والابد الامتداد وبيان السيالة فالفلك
الاقصى محدد جهات الامتدادات القارة باعتبار جرميته وذاته   وباعتبار
السيالة بمقدار حركته فالاجسام الحسية باسرها بحويها
فلك الافلاك من حيث ذواتها وجهاتها بامتداد جرميته



ومن حيث انطوا رها وحركاتها بجملة حركته   وادتيس الى الزمان
ليس جوهر حقيقته الامتداد بسبب الاتصالية غير قارة فهو بهوية متغيرة
متجددة بنفس حقيقتها ولا هوية له الا الاتصال التصرم والتجدد
ولا هوية الا كمية الفوت واللحوق ولا ذات له الا امتداد السيلان
التغير فهو بعينه حقيقة كمية متصلة غير مستقرة فاذا انفرضت
في هويته اجزاء مشتركة في حدود مشتركة هي الاطراف والآنات
امتنع بالنظر الى نفس ذاته ان يجتمع جزآن من اجزائه المنفرضة
في نقطة من النقاط فكل جزئين من الزمان حاشيتان بعينه
كما لكل جزئين من الهوية الاتصالية القارة حاشية نقطة بعينها
فاحد ذينك الجزئين هو الذي في جهة التقدم ماض بذاته وبنفس
هويته قبل وقبليته باعتبارين لا قبلية زائدة على هويته عارضة
لهويته والآخر هو الذي في جهة التجدد مستقبل بذاته وبنفس
هويته بعد وبعديته باعتبارين لا بعدية زائدة على هويته
عارضة لهويته كما جزءا الهوية الاتصالية القارة احدهما متقدم
بنفس هويته والآخر متأخر في الامتداد المكاني بنفس هويته

هويه   كما الحركة منطبقة الذات على الزمان بالغيبة
ويتعلق الهوية في التقدير فكذلك السكون اذ ليس هو عدم الحركة
من باب السلب بل من باب عدم الملكة وكما لا يتصور وجود الحركة
في الآن بل انما ظرف حصولها الزمان لا غير فكذلك السكون
فانه ايضا يتقدر بالزمان ولا يقع الا في الزمان فليس هو في عالمي
المكان والزمان فهو متقدس عن السكون كما هو متقدس عن الحركة
فليعلم   اعلم ان الحركة فعلية مشفعة فيها القوة من سبيلين
من جهة الوصول الى ما اليه اتجاه الحركة اذ لا وصول اليه ما دامت الحركة
ومن جهة استتمام هويتها الشخصية اذ كل حركة فان شخصيتها
غير مستتمة الحصول الا في مجموع زمانها الشخصي المحدود بآن البداية وآن
النهاية الا عند الانتهاء فاذن الموضوع في زمان السكون في
قوة الاستعداد به لكمالات تكمله بنفس الحركة واستتمام هويته الشخصية
بحسب الحصول بالفعل والوصول الى ما اليه الاتجاه بالحركة فاذا المتحرك بالحركة
صار له الفعلية بحسب احد الكمالات التي كانت له بالقوة من جهة الحركة
وهو نفس الحركة وبقي كمال من الاخرين مرهون الحصول بالفعل بوقت

بزعم الانتها فالحركة لها من ما بالقوة من ذلك السبيلين وراء اما لها من مفهوم ما
بالقوة من تلقاء جوهر الذات بحسب طباع الامكان الذاتي
كما هو شاكلة سائر الممكنات بالذات وكذلك شاكلة حامل القوة
الاستعدادية اعني الهيولى الاولى التي هي الموجود بالفعل المتقوم في
فعلية القوة المطلقة بحسب الاستعداد المطلق في حد وحدة
الشخصية المبهمة والموضوع للوحدة الشخصية المبهمة من اشخاص الموجودات
الا الهيولى الاولى فلا حاصل بالفعل للهيولى الاولى الا ذاتها
الشخصية المبهمة من حيث هي حاملة للقوة الاستعدادية المطلقة من سبيلي
ذاتها المبهمة بحسب مفهوم ما بالقوة بحسب جوهر الذات
من حيث طباع الامكان الذاتي حين ما هو بالفعل من تلقاء العلة
الجاعلة كما ذوات الممكنات [illegible] الذاتية كلها وقد حان لبسط القول
في ذلك بما برهانا على ذمة فلك الملكوت والافق المبين
والايماضات والتشرقات فاذن استبان ما الحركة وعلم
ان الحركة هي الكمال الاول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة والفرض انه
ليس يصلح شيء من الاشياء موضوعا للحركة الا فعليتها فعلية

فعلية القوة لا من تلقاء المادة الاولى الهيولانية الجسمانية التي
بنوع ما بالقوة وحامل القوة الاستعدادية المطلقة وانما فعليتها
في حد جوهرها فعلية الاستعداد المطلق
اليس يحكم العقل الصريح والذهن القراح الى الموجود بحسب الاحتمال العقلي
قبل شهادة الحدس وقضاء البرهان لم يخل اما ان يكون هيولانيا في
الذات مادي الوجود ومحتمل الوجود بحسب القوة الاستعدادية
في الفطرة الاولى ان تتلبس بالكمالات الطارئة والكمالات المتجددة
في الفطرة الثانية فيكون موضوع الحركة والسكون فيتعلق بالحقيقة
بالزمان والمكان واما ان يكون قدسي الذات متقدس الوجود
غير متعلق الهوية بالمواد وغواشيها والاستعدادات وعلائقها
فلا يكون منتظر ترقب ولا كمال منتظر ولا يصح ان تلتبس بحركة وسكون
ولا تعلق بمكان وزمان بل يكون نسبته الى جميع الامكنة والازمنة
والجهات والابعاد على سبيل واحد
لعلك اذن بما تلي عليك سمع قلبك واوعى فؤادك عقلك
غير ممتر في ان البارئ الاول الواجب الذات القدوس

الهوية م

الوجود جل سلطانه وعلا برهانه اعلى واكرم من ان يوصف بالتقدس
عن المواد والصورة والتعالي عن الامكنة والازمنة والآنات سبحانه
بالعكس لحدود عالم الكون والزمان باسرها وهويات [?]
اشخاص الزمانيات والدهريات بتعقلها وتصنيفها على النسبة عن
حكمه واضافة عن مقداره لا هو فيها بوالج ولا عنها بخارج
ولا شيء منها فيه بناشب ولا عنه بعازب اما تبرهن لك
بساطع التبيان انه سبحانه هو بعينه الوجود الحق المتعالي
عن الماهية وان كل ذي ماهية وراء الوجود فهو معلول فاذا كان
هو بالنسبة الى الماهية على هذا السبيل فما ظنك بالنسبة الى
الهيولى وغواشيها والمادة وعوارضها والمدة وعلائقها
ومن سبيل آخر اليس من المنصرح عند كل ذي ذهن مستقيم ان
محل الشيء وحامله وعلته وجاعله ومبدعه ومخترعه لا يعقل ان
يكون منسوبا اليه بانه متوقع فيه ومشمول له بالدخول تحت حكمه فاذا كان
الزمان نفسه موجودا لا في زمان اصلا فمحله وحامله ومحله يمتنع عليها
ذلك والمبادي العالية والقوى الملكوتية والانوار العقلية اولى

وعن الناس على غفلة منهم

او بالسلب بهذا الامتناع فما ظنك بفاطر الكل ومبدع الجميع فاذن ليس بصور [?]
بالنسبة الى العالم الا بحسب انقضاء وتجدد ومضي واستقبال وتمادي [?]
اصلا الا ان الوهم لا يألف الا هنالك ان ينسب كان ويكون وكان
الآن فيعسر على الاذهان الوهمانية والنفوس الجسدانية ان تؤمن بوجود
متقدس عن الابعاد ومتعال عن الامتدادات ويفارق جملة الامكنة
والحدود والازمنة والآنات ويكون الاضافة اليها جميعا على
نسبة واحدة ولكنه لا يعبأ بوسوسة الوهم بعد قضية البرهان
وهم ثم قال الشيخ في الرابعة في ثاني عاشرة الهيات الشفاء
في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي صلى الله عليه وآله الى الله تعالى
والمعاد ولا ينبغي ان يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة انه
حق لا شبيه له فاما ان يعدى بهم الى ان يكلفهم ان يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان ولا منقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله
ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش فيما بين ايديهم الدين
واوقعهم فيما لا مخلص عنه الا من كان المعان الموفق الذي يشذ
وجوده ويندر ولقد اسلفنا نقل ما قلناه عنه في التعليقات

فاذ قد تقرر عندك ما قررناه بعد استتب

ان التقدم الانفكاكي الذي ليس هو باعتبار العلاقة اللاتية

ولحاظ التعلق الافتقاري بل انما هو بحسب تخلف المتاخر عن

وجود المتقدم في الواقع لا في المرتبة العقلية على ضرب من ضروب مما يجب

الانفكاك بين المتقدم والمتاخر في الوجود الزماني بحيث يصح

للعقل تصور امتداد ما بينهما فيكون لا محالة بتخلل بينهما ممتد

بالذات او طرف ممتد بالذات ويقال له القبلية الكمية

السبق السيال والتقدم بالزمان والمضايفة البعدية الكمية

والتخلف السيال والتاخر بالزمان لكون معروض هذه القبلية

والبعدية بالذات وبالحقيقة لا بالعرض وبالمجاز العقلي هو نات

اجزاء الزمان في حد انفسها لا غير وفي ازاء هذا النحو من التقدم

والتاخر المعية الامتدادية ويقال لها المعية الكمية والمعية السيالة

والمعية الزمانية وهي لازمة لا محالة الى النسبة الى الزمان

او الآن بالغيبية العرضية لا خر بحسب الانفكاك بين القبل والبعد

انق ص

لان التقضي والتجدد بل في حاق الاعيان ومتن خارج الذهن

الذهن بحسب سبق العدم الصريح الباتّ على ذات المتاخر

مع تقرر ذات المتقدم بالفعل لا في زمان وآن ولا في جهة ومكان

بل في كبد الواقع وحاق نفس الامر فلا يصح توهم مرور امتداد ما

وتخلل ممتد او طرف ممتد بينهما ويقال له السبق المطلق والتقدم الصريح

الغير الكمي والانفكاك الغير السيال والقبلية السرمدية والمضايفة

التاخر المطلق والتخلف الصريح الغير السيال والمسبوقية الغير

الكمية والبعدية الدهرية لكون هذا النحو من التقدم والتاخر بحسب

سرمدية المتقدم وحدوث المتاخر في الدهر وفي ازاء هذا الضرب

من القبلية والبعدية المعية الدهرية ويقال لها المعية الغير الكمية والمعية المطلقة

والمعية القارة الغير السيالة بحسب اجتماع المعين في كبد الواقع ومتن

وبعد

الخارج وحاق الاعيان ووعاء الوجود القراح الذي هو الدهر

هل انت ذو ذهن مستو حقيق وراء الاذهان

المشهورة الجمهورية فتدرك مشاركات ومباينات بين

هذين الضربين من القبلية والبعدية فالمشاركات اعتبار الانفكاك

بحسب الجزاء القبل عن البعد وتخلف البعد عن القبل وكذا في المكي في الامتداد

ازمانا دون السرمدية في حاق صراح الواقع وكون ذلك من حيث لحاظ
نفس الانفراد والتخلف لا من جهة علاقة ذاتية وارتباط
افتقاري بين المنفرد والمتخلف وكون الانفراد والتخلف بحسب نفس
الخارج لا بحسب المرتبة العقلية نفس الذات عارى والمباينات
وجوه عديدة الاول قبول الشدة والضعف في الزماني المكمم
بخلاف المطلق الصريح الغير المكمم في التاخر الزماني المكمم ففي التاخر
الزماني المكمم يصح مثلا ان يقال ان نوح اشد تاخرا منه بالنسبة الى
ابراهيم على نبينا وعليهم السلام وليس يتصحح ذلك في التاخر الدهري
الصريح اذ المتاخرات في الدهر متاخرة كلا دهريا كلها في منزلة
متاخر واحد واما التقدم السرمدي فعند حزب الحق واصحاب القول
المضاعف لا يقبل تكثر الموضوع اصلا اذ لا يوصف به الا الباري
الواحد الحق عز سلطانه والذاهبون باهوائهم واوهامهم الى
تسرمد المبدعات يجعلون تقدم السرمديات على الحوادث الدهرية
جميعا في منزلة تقدم واحد الثاني ان المتاخر بالزمان
وجوده اللاحق وعدمه السابق زمانيان لا تقع طرف احدهما في حيز الآخر

الآخر بخلاف التقدم والتاخر الدهريين لما هناك حد الانفكاك ان
يتجاوز ويتمايز كل منهما عن مقابله فيصدق عقدا ايجابي وسالب
بالاطلاق العام الزماني معا ولا كذلك المتاخر في الدهر تاخرا
دهريا اذ لا يتم هناك الا اذ يتصور حسبه حد وحد فيمتنع لا محالة
وجوده الحادث في حيز عدمه الصريح السابق في الدهر الثالث
ان كلا من المتقدم والمتاخر بالزمان يصح ان يكون الوجود او العدم
الزمانيين اذ يتصحح طريان كل منهما في امتداد الزمان والعدم الزماني
بما هو عدم زماني لا يستلزم العدم في الدهر بل الوجود في الزمان
اخص من الوجود في الدهر واما المتاخر تاخرا دهريا فلا يكون الا الوجود
اذ ليس من المتصحح انفكاك الوجود وطريان العدم في الدهر الرابع ان المتاخر
تاخرا دهريا لا يلزمه ان يكون متاخرا بالزمان ايضا واما المتاخر
بالزمان فان كان الوجود عن العدم لزم ان يكون متاخرا تاخرا
دهريا عنه ايضا وان كان العدم عن الوجود لم يكن متاخرا عنه
في الدهر ايضا بل انما يكون له التاخر الزماني في افق التقضي
والتجدد وفقط الحس ان تاخر الوجود عن العدم بالزمان

بحسبها

لا يكون بحسبه للمتأخر إنما تخلف في الوجود الأعياني بعده بالوجود
تقدما زمانيا لا محض تخلف دخوله في أفق الزمان ويستحيل القضاء فيه
بالتقدم الزماني إذ ليس يتصور أن يتخلل بين زماني ما وبين ما هو
خارج عن عالم التغير والسيلان ومحيط بجميع الأزمنة والمدد على
نسبة واحدة زماني أو آني وممتد أو طرف ممتد لا بحسب الوجود
ولا بحسب الوهم فإذن لا يصح عنه بحسب ذلك تخلف أصلا فأما
تأخر الوجود عن العدم تأخرا دهريا فإنه يكون بحسبه للمتأخر في الدهر
تخلف صريح عما يتقدم عليه في الوجود تقدما سرمديا لا على شاكلة
التخلفات الكمية الزمانية المألوفة للأذهان الوهمانية
لا تحقق للمعية السرمدية عند آل الحق وأصحاب الحقيقة إذ الموجود
الأول الحق جل سلطانه مستأثر بالقبلية السرمدية وله
بالإضافة إلى الذوات الموجودة جميعا بعد عدمها في الدهر المعية
العريقة الدهرية والقانون بادعائهم تشد المبدعات
يزعمون أن لذاته سبحانه بالإضافة إلى الذوات منه مبدعاته
معية سرمدية إلى التشديد التعجب من صاحب المطارحات

المطارحات ومعلقيه كيف يسعهم أن يتجشموا إرجاع التقدم الزماني
إلى التقدم بالطبع تمسكا بأن الزمان المتقدم على الزمان المتأخر
أو الحوادث منتهية إلى الحركة الدورية والحركة كل جزء سابق
منها على الجزء اللاحق متقدم عليه تقدما بالطبع فإنه لولا الحركة
من أ إلى ب ما صحت الحركة من ب إلى ج أو كيف يكون
للمتحرك أن يتحرك ما لم يصل إليه فكذا مقدار هذه الحركة من الزمان
يتقدم على مقدار تلك الحركة منه تقدما بالطبع أليس عندهم من
المتضح أن الأجزاء المقدارية للمتصل الواحد متحدة في الوجود
ومتشابهة الماهية وجميعها موجودة بنفس هوية ذلك المتصل ووجوده
فهي جميعا الجاعل فيه بوجود واحد فكيف [illegible] بينها الاختلاف
بالعلية والمعلولية ثم المستبين لك أن ملاك التقدم
الزماني اعتبار الانفكاك الممكن بين المتقدم والمتأخر
العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينها أصلا ولو صحت
العلية والمعلولية بين أجزاء الزمان كان يصح لها أن يكون
مع التقدم والتأخر الزماني من سنخ الانفكاك الممكن دما

بالطبع من سبيل العلية والمعلولية فان ارجاع احدهما الى الآخر
ظن فاسد من سبيل فلا تكن من الذاهلين وقد وقع لهم نظير
ذلك في التقدم الرتبي ايضا فلا تكن من الغافلين

ثم اني لعاشر شدة التعجب من المشكك المشهور بالمتكلم كيف
انفق لا ولياءهم في المتقدم الزماني بالذات عن صفة الذاتية
واسناد ذلك في المتقدم الى ما وصف به بالعرض على المجاز
التقدمي وذلك انهم جعلوا الموجودات الزمانية المقارنة لاجزاء
الزمان متقدمات ومتأخرات على الحقيقة والازمنة التي هي
المتشاكلة المتلاحقة على التعاقب في الامتداد الزماني
بالحقيقة منسلخة عن القبليات والبعديات الانفكاكية السيالة
وهي بعينها هو بابت تلك الازمنة من ... وهم يحسبون ان
لها نحوا آخر من التقدم هو التقدم بالذات ولا يشعرون انه
انما الانفكاك الحكم السيال بين الزمانيات بحسب هو بابت
الازمنة التي هي مقارنتها لا غير فهؤلاء لا يستحقون المخاطبة
فليتثبت

قال امام المشككين معترضا

وسعر

وسعر

[illegible]

معترضا على اصحاب الحقيقة الفرق بان الزمان متقض لذاته فلذلك
استحقت القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه ليس بعينه لان
اجزاء الزمان ان كانت متشابهة في الماهية استحال تخصيص
بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم يكن كان الانفصال كل
عن الآخر بماهيته فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من آنات
قال في القول بمعية الزمان للحركة ايضا تقض مثل هذا الباب ووقوع
الزمان في زمان آخر فقال خاتم المحصلين الرعي في شرح الاشارات
والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصال الانقضاء والتجدد
وذلك الاتصال لا يجري الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه
تقدم وتأخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء ما التقدم والتأخر لها
عارضين يعرضان للاجزاء ونعني بالاجزاء السبعة ما متقدما و
متأخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا بان حر
وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر الذاتيين به واما ما له حقيقة
غير عدم الاستقرار فعارضها عدم الاستقرار كالحركة وغيرها

لا بغيره فان الآخر لم يستحق القبلية والبعدية
العارضتان صح

فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروض حالة وهذا هو الفرق بين ما يلحقه
التقدم والتأخر لذاته ومن ما يلحقه بسبب غيره فاذا قلنا اليوم
وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متأخر عن الامس لان نفس
مفهوميهما يشتمل على هذا التأخر اما اذا قلنا العدم والوجود
احتجنا الى اقتران التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما المعية
فمعية ما هو في الزمان للزمان غير المعية الزمانية بين شيئين
يقعان في زمان واحد لان الاولى بمعنى نسبة واحدة لشيء
غير الزمان الى الزمان من حيث ذلك الشيء والاخرى بمعنى نسبتين
لشيئين الى شيء ثالث منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما
ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوفين بالمعية ويحتاج
في الثانية انتهى كلامه فقد اتضح انه ما لم يعرض للزمان انقسام وهمي
لم يكن هناك الا هوية واحدة ممتدة متصلة في نفس ذاتها موجودة في
وعائها الذي هو الدهر بوجود واحد شخصي فاذا عرض له انفصال
الى اجزاء متمايزة في الوهم بحسب الوضع صح كونها بحسب
انفسها النحو المكمم من القبلية والبعدية في امتداد سيلان البعض

التعاقب والتجدد من حيث عدم الاجتماع في حد من حدود ذلك الامتداد
فهذا النحو من التقدم والتأخر يكون لهويات تلك الاجزاء من حيث
نفس حقيقة الزمان وخصوصيات تلك الهويات لا غير ويلحق بعد ذلك
سائر الاشياء الزمانية بحسب مقارنتها لها لا من جهة غير هذه المقارنة
اصلا وهذا النحو هو الذي يسمى تقدما زمانيا ثم اذا جعل آن
من الآنات مبدأ محدودا عرض ايضا لتلك الاجزاء المنفرضة
نحو آخر من التقدم والتأخر بحسب اختلاف نسبتها الزمنية الى
ذلك المبدأ المحدود بالقرب والبعد عنه وهو التقدم الرتبي
فليتعرف فاذن الجسم بما هو جسم لا يصح وقوعه
في الزمان ولا بما هو موجود اولا يقع في الزمان الا الشيء الغير القار
وهي الحركة فالجسم بما هو جسم يكون في المكان وبما هو موجود يكون مع الله تعالى
في الدهر وبما هو متغير ومتحرك يقع في الزمان والحركة من حيث
نفسها واقعة في الزمان بالذات وهي موجودة في الدهر كالزمان
نفسه ولها الاتصال من تلقاء الزمان وينسب اليها الاتصال العرضي
من جهة المسافة والمتصلة والقبلية والبعدية الزمانيتان لا بالذات

بكونه بحسب الزمان اما في اجزاء الزمان فبحسب الزمان الذي هو نفس
القبل والبعد واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل والبعد فالمعية
فمعية الحركة للزمان غير معية الشيئين الزمانيين فيقال لها اي
الزمان وبقياس احدهما الى الآخر فان معية الحركة والزمان هي معية
الحركة اي كون الحركة في زمان ومعية الشيئين الزمانيين الزمانيين
وكذا معية احدهما للآخر هي ان متى احدهما عين متى الآخر اي
كونهما في زمان واحد والمعية الاولى لا تقتضي الا زمانا
خارجا عن غير المعين بخلاف الثانية فلا يلزم من كون الحركة في
زمان كون الحركة والزمان في زمان فقد استبان
لك بالاصول الملقاة اليك ان النسبة موجود بعينه الى سائر
الموجودات اي جملة ما قد دخل في الوجود بالاطلاق العام
اما نسبة متقدرة مسافية تختلف بحسبها المسافة والاين
بالقرب والبعد منه او نسبة متقدرة زمانية سيالة تختلف
بحسبها حالة في الوجود بالقياس اليها بالمعية واللامعية
فيكون اذ هو مع بعض من الافراد لا مع سائر الافراد ولا مع

غيره

وغير

مع الجملة فيمتنع فيها لا محالة امتداد غير قار وكمية سيالة واما نسبة
ابدية احاطية غير متقدرة ولا سيالة خارجة عن جنس التقدر
واللاتقدر والامتداد واللاامتداد فيكون بحسبها جملة الامكنة
والمكانيات والاين والمسافة بالقياس اليه على سبيل
نهج في حد من حصولها موصوفة بالتقدر واللاتقدر والجهات
والابعاد ولا يتخلل شيء من ذلك فيه ولا في نفس النسبة وكذلك
يكون هويات الازمنة والزمانيات بازائها سواسية في
الوجود بالنظر اليه فلا تقع تقدر وامتداد في نفس النسبة اصلا
وان كان بعض المنسوب اليه في حد نفسه موصوفا بالامتداد والتقدر
ثم من المستبين ان مفارقات عالم الربوبية كالكليات من الاحكام
الصدقية والطرائف التصورية والمعاني التي قبلنا بطبائعها
المرسلة فقط والاعداد الساذجة المرسلة بطبائعها وبخصيها
جميعا لتبرئها عن الاين والمتى تتابى ان تتوجها النسبة المتقدرة
المسافية او النسبة المتقدرة الزمانية وان فاطر السموات
والارض من حيث هو مبدع العقول والنفوس ومخترع المكان والزمان

انفسها

وحصل الماهيات والانيات وخالق الكل من ورائهم محيط
فهو بمجده وبهويته وعزه وعلاه احد وواحد بالحق والتقدس
عن ذلك كله   اليس اذن كاد يكون عندك من
الفطريات ان الشيء انما يتأخر تأخرا زمانيا عن زماني اخر بسبق
تقدمه بالزمان فيجمعهما افق الامتداد الزماني ويتخصصان
بحدين مختلفين من حدوده فالمتعالي عن علائق الزمان والمكان
ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر بالزمان ولا
المعية الزمانية لما هو حادث زماني وكذلك الحادث
الزماني انما يصح له كما ليس يجوز عليه ولا يصح له التقدم او التأخر
بالمكان التخلف الكمي عن حادث اخر زماني يحدث قبله وليس له
بالنسبة الى ما هو حادث زماني سبيل اخر وراء ذلك واليس
من المصرح المستبين لذوي العقول باجماع الحكماء والعقلاء
قاطبة ان الباري الحق الاول جل ذكره متقدم في الوجود
على هذا اليوم وعلى هذا الحادث اليومي تقدما انفكاكيا
من جهة السرمدية وراء التقدم بالذات من حيث علاقة العلية

مصر

كما ليس يجوز عليه ولا يصح له
التقدم او التأخر بالمكان

بالنسبة الى ما هو حادث زماني صح

العلية وهذا الحادث متأخر عنه بالوجود تأخرا انفكاكيا بحسب
الحدوث الدهري وراء التأخر بالذات
من حيث علاقة المعلولية في متن الاعيان فاذن قد استبان
ان هناك تقدما مطلقا تاما سرمديا هو تقدم المتقدم بحسب
سرمديته في الوجود وتأخرا دهريا هو غير متكمم للمتأخر بحسب حدوثه
الدهري ليس العدم الصريح علله سبقا مطلقا في متن الدهر وان المتقدم
بالوجود السرمدي متقدم بالسرمدية على الكائنات الزمانية بأسرها لا انها
حوادث زمانية متأخرة عن العدم الكمي تأخرا زمانيا بل انما هي حوادث
دهرية متأخرة عن العدم الصريح في الدهر تأخرا دهريا وان بحسب وجوده
السرمدي قبلها قبلية سرمدية وبحسب وجودها في الدهر معها معية دهرية
ان ما تلوناه عليك هو الحق على اثار رشد كما انبأ الذين سبقونا
بالزمان في الصناعة قال المعلم المشائين في الدورة اليونانية ارسطاطاليس
في الميمر الاول من كتاب اثولوجيا بعد ذكر ما في حيز الدهر وما في حيز الزمان
ان الذي يفعل الشيء بعد الشيء فلا محالة انه تحت الزمان وان الشيء الذي
يفعل شيئا بعد شيء انما هو في الاشياء الحسية وان الاشياء العقلية دائرة

لي من الاعيان صح
بحسب الحدوث الذاتي صح

المتكمم صح

ومعها معية

فليس من ذكرنا الى المحيط الدايرة ابعاد ثم فى سائر العلم على سنخه الامام
الحكمة و اشير و قال فنقول ان افلاطن الشريف لما راى جل
الفلاسفة قد اخطاوا فى وضعهم الآنيات و ذلك انهم لما ارادوا
معرفة الآنيات الخفيات طلبوها فى هذا العالم الحسى و ذلك انهم رفضوا
الاشياء العقلية اقبلوا على الحس وحده فارادوا ان ينالوا بالحس
جميع الاشياء الدائرة والدائمة الباقية فلما رآهم قد ضلوا عن
الطريق الذى يؤديهم الى الحق وارشده واستولى عليهم الحس
رثالهم من ذلك وتفضل عليهم وارشدهم الى الطريق الذى يؤديهم
الى حقايق الاشياء ففرق بين العقل والحس وبين طبيعة الآنيات
وبين الاشياء المحسوسة وصير الانيات الخفية دائمة لا تزول عن حالها
وصير الاشياء الحسية دائرة واقعة تحت الكون والفساد فلما فرغ
من هذا التمييز بدا فقال ان علة الانيات الخفية التى لا اجرام لها
والاشياء الحسية ذوات الاجرام واحدة وهى الانية الاولى
الاولى الحق يعنى بذلك البارى الحق سبحانه ثم قال ان
البارى الاول الذى هو علة الانيات العقلية الدائمة والانيات

والانيات الحسية الدائرة هو الخير المحض والخير لا يليق من الاشياء الابدية
وكل ما كان فى العالم الاعلى والعالم الاسفل فليس ذلك من طباعها
ولا من طباع الانيات العقلية ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة
لكنها من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية منها بادية
فان الخير انما انبعث من البارى فى العالمين لانه مبدع الاشياء ومنه
تنبعث الحيوة والانفس الى هذا العالم وانما يمسك هذا العالم
تلك الحيوة والانفس التى صارت فى العلو فى هذا العالم ثم قال ان
الانية الاولى الحق التى تنبعث منها العقل الحيوة اولا ثم على النفس
ثم على الاشياء الطبيعية وهو البارى الذى هو خير محض وما احسن
والصواب ما وصف هذا الفيلسوف البارى اذ قال انه خالق
العقل والنفس والطبيعة وسائر الاشياء كلها غير انه لا ينبغى
قول الفيلسوف ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارى
انما خلق الخلق فى زمان فانه وان توهم ذلك عليه فى الفاظه وكلامه
فانه انما لفظ بذلك اراده ان يتبع عادة الاولين فانه انما اضطر
الاولين الى ذكر زمان فى اصل بدو الخلق لانهم ارادوا وصف

صح

كون الأشياء، فاضطروا إلى أن يدخلوا الزمان في وصفهم الكون
وفي وصف الخليقة التي لم تكن في زمان البتة، وإنما اضطر الأولون
إلى ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الأوائل العالية
وبين العلل الثواني السفلية، وذلك أن المرء إذا أراد أن
يبين العلة ويعرفها اضطر إلى ذكر الزمان لأنه لا بد للعلة من
أن تكون قبل معلولها، فيتوهم المتوهم أن القبلية هي الزمان وأن
كل فاعل إنما يفعل فعله في زمان، فليس كذلك وذلك كذلك أعني
أنه ليس كل فاعل يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها
في زمان، فإن أردت أن تعلم هل هذا المعلول زماني
أم لا فانظر إلى الفاعل فإن كان تحت الزمان فالمعلول
تحت الزمان لا محالة، وإن كانت العلة زمانية كان
المعلول زمانيا أيضا، فإن الفاعل والعلة يدلان على طبيعة المعلول
إن كان تحت الزمان وإن لم يكن. انتهى كلام أرسطوطاليس
في هذا الميمر الخامس، وقال في الميمر السادس: ونقول إنه لم يبدع الباري
الأول شيئا من الأشياء كلها بروية وفكر ثم قال ربما بين ذلك

الخليقة

خلقه

ح

بذلك أن الأشياء كلها أبدعت على الحال التي هي عليها الآن بالحكمة
الأولى ثم قال ونقول إن كل فعل فعله الباري الأول عز وجل
فهو تام كامل لأنه علة ليس من ورائها علة أخرى بل لا ينبغي أن يتوهم المتوهم
أن أفعال الفاعل الأول هي قائمة عنده وليس شيء عنده أخيرا بل
الشيء الذي هو عنده أولا هو هنا أخيرا لأنه زماني والشيء الزماني
لا يكون إلا في الزمان الذي ينبغي أن يكون فيه، فأما في الفاعل
الأول فقد كان لأنه ليس هناك زمان، فإن كان الشيء الملاقي
في الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة أنه إنما يكون هناك
موجودا قائما كما سيكون في المستقبل، فإن كان هذا هكذا
فالشيء إذن الكائن في المستقبل هو هناك موجود قائم لا يحتاج
في تمامه وكماله إلى أحد الأشياء البتة، فالأشياء إذن عند الباري
جل ذكره كاملة تامة زمانية كانت أم غير زمانية، وهو عنده دائما
وكذلك كانت عنده أولا كما تكون عنده أخيرا، وقال في
الميمر الثالث: فأما نحن فنقول إن الله عز وجل علة العقل والعقل
علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة للطبيعة والطبيعة

وإنما يكون في أجزائه

على لاكون بكليتها الجزئية بغير علة وان كانت الاشياء بعضها
على بعض فان الله تعالى على جميعها بغير علة على بعضها بغير توسط
وهو الذي جعل العلة كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك
انه ليس يكون الشيء الذي بالقوة لا يكون شيئا
بالفعل الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا لم يخرج من
القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر على ان تصير الى الفعل من ذاتها
لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل فاين يلبث القوة بعدها واين يأتي
فاما الشيء الكائن بالفعل فانه اذا اراد ان يخرج شيئا من القوة
فانه انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فيخرج تلك القوة الى الفعل
ويبقى هو دائما على حالة واحدة لانه لا حاجة به الى ان يصير الى
شيء آخر غير ما هو بالفعل واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى
الفعل لم يحتج الى ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته
فيخرج الشيء من القوة الى الفعل ثم قال فاما الله الباري عز وجل
فانه لم تحدث منه اثبات الاشياء وصورها جزافا لكن حدثت
بعض الصور بغير توسط وبعضها بتوسط وانما حدث اثبات

اثبات الاشياء وصورها بغير ان تحدث لانه هو الذي الكائن
بالفعل حقا بل هو الفعل المحض فاذ هو فعل فانما ينظر الى ذاته
فيفعل فعله دفعة واحدة ثم قال فاما الفاعل الاول هو فعل محض
فانه انما يفعل فعله وهو ينظر الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا
منه شيء آخر هو اعلى منه ولا ادنى فقد بان اذن وصح ان
العقل قبل النفس وان النفس قبل الطبيعة وان الطبيعة قبل الاشياء
الواقعة تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشياء
كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه واتمامه فرق ولا فصل
وقال ان الحكيم الثاني من القدماء هناك دائم لا زمان ماض ولا آت وذلك
ان الآتي هناك حاضر والماضي موجود فهذا ما اردنا نقله من كلامه
بعبارته وهذا استدل في اثولوجيا اكثر جدا او قال في بعض ميامره ومات
المفارقة للهيولى انشا الخليقة لا من موجودات احدثها
لا من متقدمات خلق الرؤوس الاوائل كيف شاء ابدا الكلية بكلية
الرؤوس على ما شاء والرؤوس اول الجملة وابتداء ما انشأ الباري
عز وجل والطبائع وما كان من اختلاف خلق الطبائع تزيد بك الرؤوس

طبائع ص

المتقدم في الوجود من المعلول كالاب تعليق اما ان يكون الشيئان معا
في الوجود او في الزمان او في شيء ثالث بينهما السيد والعلة المطلوب المعلول
معا معا و معا متلازمان لا يجوز ان يكونا في الوجود ولان العلة اقدم
ولا في الزمان ان كانا غير زمانيين فهما معا في التضايف
اللازم لا الوجود وقال تعليق واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه لكل
معلولاته لا متأخرة عنه تأخرا زمانيا وقال هو يبصر كل واحد من الاشخاص
والاعراض مرة واحدة ويكون كل كلها متميزة عنده باعراضها
وصورها فانها وان تمايزت عنده بصورها واعراضها ولوازمها
وكذلك الكسوفات الجزئية كلها متميزة عنده باعراضها فانه يعرف
كل شيء على ما هو عليه في الوجود كليا كان او جزئيا ابديا او زمانيا
فانه اذا كان يعرف الشيء بلوازمه والزمان من اللوازم فانه يعرف
والزمان من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها وقال تعليق
التقدم في المكان ان يوضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون كل من هو اقرب اليه
يكون اشد تقدما وفي الفضائل غايات يكون كل من كان اقرب
اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان نفرضه فكل زمان

بعصورها د م

فاذ ليس بعده لا محالة او انها واكرمها الصورة والمسائل الهيولي
وان الشيء العدم لا بزمان ولا بمكان والباري عز وجل منزه عن
هذه الاشياء لانه منشئها وموجدها فكل ما يطلق به لا يحيط بعلوه
لا بمكان ووجود لا بزمان وصفاته لا باثبات وعظمته لا بمقدار فوقيته
لا تشبه علا فقد رد [illegible] وعلا على ما ابتنى الامور السكون
من صفاته ولا الحركة من سماته تنفر الالفاظ عن عظمته وتضيق المنطق
عن نوع كنهه وقال [illegible] في الفصوص فصل هو اول من جهة
انه تقيد منه كل موجود لغيره وهو اول من جهة ان كل زمان ينسب اليه
يكون فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء ووجد معه الحق الواحد
لا فيه ثم قال وهو آخر من جهة ان كل زماني يوجد زمان تأخر عنه
ولا يوجد زمان يتأخر عن الحق وقال في تعليقاته كل ما يكون له
ابتداء اول وآخر فبينهما اختلاف مقداري او عددي او معنوي فالمقداري
كالوقت والوقت او الطرف والطرف والعددي كالواحد
والعشرة والمعنوي كالجنس والفصل والنوع والوجود لا اول له ولا آخر
بذاته قال الزكي في اربعة في التعليقات تعليق يكون العلة اقدم

العدم من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري تعالى على العالم من التقدم
بالوجود وبالقياس اليه لا ان الوجود شي ثالث على ما توهمه وانما
تعرضت في ذهنك ثالثا انتهى كلامه بالفاظه وقال في ثالث ثانية
برهان الشفاء والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لآخر ولا يكون للآخر
الا وقد كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر واذا تعقبت اصناف
ما يقال اولا وقبل وجدته يدخل هذه الجهة كان بالطبع او بالعلية
او بالمكان او الزمان او الشرف او غير ذلك انتهى كلامه بلفظه
بالفاظه
وقوله او غير ذلك صريح في تقدم آخر وراء تلك الخمسة ورام
بذلك التقدم المطلق الغير المتكمم والتقدم بالمهية على ما ذكره في
مواضع غير محدودة وقال في اول رابعة الهيات الشفاء
في المتقدم والمتأخر بعد القول في التقدم بالعلية فاذن وجود
كل معلول واجب مع وجود علته ووجود علته واجب عنه
وجود المعلول وهما معا في الزمان او الدهر او غير ذلك
ولكن ليسا معا في القياس الى حصول الوجود هذا قوله بعبارته
كالمعية السرمدية
وعني بغير ذلك السرمد على ظن تحقق المعية السرمدية واثباتها

واثباتها ثم قال في فصل القوة والفعل فنقول ان هذه الفصول
التي اوردناها يتوهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومتقدمة عليه
لا في الزمان وحده وهذا شيء قد مال اليه عامة من القدماء فبعضهم جعل
للهيولى وجودا قبل الصورة وان الفاعل البسها الصورة بعد
ذلك الى آخر ما رام بذكره ثم في اول التاسعة من [illegible]
المعتزلة في حدوث العالم بانها حدثت على اوضاعهم وقال
ان الاول تعالى انما يسبق الخلق عندهم ليس سبقا مطلقا بل سبقا مع
المعنى الذي هو مبدأ الاشياء بداية وجوز ان يخلق قبل ان خلق ثم ثم
خلق واذا كانت هكذا كانت هذه القبلية مقدرة كمية الى
آخر ما قاله وفي التعليقات كثيرا ما يعبر عن العدم الصريح باللاشيء المطلق
الذي لا يتصور فيه اختلاف مقداري سيال وسيل التخلف
الصريح بالتخلف السيال المكمم الى المتقدرة السيالة الى الابدية
الغير المتقدرة وقال في طبيعيات الشفاء غير مرة واحدة انه لا يكون
في الزمان الا الحركات والمتحركات اما الحركة فذلك لها انها
تلقاء جوهرها واما المتحرك فذلك له من تلقاء الحركة فاما سائر الامور

فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم فانه مع
الخردلة وليس في الخردلة وان الشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان
فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود
واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع
كل وقت بعد وقت على الاتصال فكان الدهر هو قياس
ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك الفيئية
الى الزمان ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها
من هذه الجهة امر معنى فوق الدهر ويشبه ان احق ما يسمى
السرمد وكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس
الى وقت فوقت فهو السرمد انتهت عبارته في آخر ثانية
من الكتاب الطبيعي والعجب ممن يقول الدهر مدة السكون
او زمان غير معدود بحركة ولا يعقل مدة ولا زمان ليس
في ذاته قبل وبعد على التحكيم واذا كان فيه قبل وبعد على
التحكيم وجب تغير حال وتجدد حال على ما قلنا فلم يخل
من الحركة والسكون يوجد فيه هذا التقدم والتأخر على نحو

قال ص

نحو ما قلناه انه لا يتغير وقال في طبيعيات النجاة وليس كل ما يوجد
مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا
فيها بل الشيء الموجود في الزمان اما اوليا فاقسامه وهو الماضي
والمستقبل واطرافه وهي الآنات واما ثانيا فالحركات
واما ثالثا فالمتحركات لان المتحركات في الحركة والحركة في
الزمان فيكون المتحركات بوجه ما في الزمان فيكون الآن
فيه ككون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه ككون
اقسام العدد فيه في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات
في العدد فاما هو خارج عن هذه الجملة بل اذا قوبل بما هو مع الزمان
واعتبر فكان لثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه يحيث
تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا فيكون الدهر محيطا بالزمان
انتهى كلامه وقال التلميذ في التحصيل وهما اي العلة والمعلول
معا في الزمان او الدهر لا في حصول الوجود وقال شيخ الاشراق
في فصل المتقدم والمتاخر من كتاب المطارحات والمتاخر بالذات
المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين ليس بينهما تقدم وتأخر

هذا الكلام [illegible]
[illegible]
منه سلمه الله

زماني بهما معاً زماناً فإن المفارق بالكلية لا يتقدم على زيد زماناً
ولا يتأخر عنه وليس معه بالزمان أيضاً وكذا جزؤه فاللذان
هما معاً بالزمان يجب أن يكونا زمانيين كما أن اللذين هما معاً
في الوضع والمكان يجب أن يكونا مكانيين انتهى كلامه وقال
في حكمة الإشراق وللعلة على المعلول تقدم عقلي لا زماني و
يسمى التقدم بالذات وقد يكونان أي العلة والمعلول معاً في
الزمان فقال بعض المحصلين في الشرح وذلك إن كانا زمانيين
ولذلك قال قد يكونان كذلك لأنهما قد لا يكونان كذلك
كما في المجردات وكيف ما كان لا يتخلف وجود المعلول عن
وجود العلة التامة إن زمانيين كانا أولاً ومنه يعلم أن تقدمها
عليه ليس زمانياً ثم ذكر أقسام المتقدم والمتأخر فقال الشارح
وكذلك المع بإزاء المتقدم والمتأخر أما بالزمان مثلاً هو كالعلة
والمعلول وذلك في غير المفارقات لأنها غير زمانية وأما بالذات
فكمعلولي علة واحدة وبالطبع كالمتكافئين في لزوم الوجود
من غير أن يكون أحدهما سبباً لوجود الآخر كالضعف والنصف

والنصف مثلاً وبالوضع كما هو من نوع وصف واحد وبالشرف
كمتعلمين عند معلم والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وقال شارح التلويحات
بعد ذكر أنواع التقدم وبما علم من حال المتقدم يعلم حال المتأخر
والمع إلا أن المفارق بالكلية لا تصدق عليه المعية الزمانية
لكونه ليس زمانياً والجسمان لا تصح بينهما المعية المكانية من جميع
الوجوه لاستحالة اجتماعهما في مكان واحد وقال صاحب
الشجرة الإلهية والمجرد عن المادة بالكلية إذا لم يمكن بينه وبين
شيء تقدم أو تأخر زماني يلزم أن لا يكونا معاً فإن كل ما ليس
بزماني لا يصدق عليه التقدم والتأخر والمعية بالنسبة إليه
والشيئان اللذان يصدق عليهما المعية الزمانية يجب
أن يكونا زمانيين كما أن اللذين يكونان معاً في الوضع والمكان
يجب أن يكونا مكانيين إلا أن المعية يصح أن يكون بينهما من
جميع الوجوه   أراد المتنبح بإمكان المتشككين
لم يستطع إلى الفرق بين العدم الزماني المتقدم والعدم الصريح

المكانية م

الدهري م

سبيلا فلم يتوقف فيما الاحداث الواقع تحت الكون والفساد

وما هو حادث زماني متخصص الوجود بزمان بعينه

مسبوق الهوية بعدمه الزماني المستمر قبل زمان وجوده

لا بالعدم في كبد الواقع فهذا الاعتبار انما يتقدم عليه المفارق

الموجود في الزمان قبله على الجهة المرتبة الزمانية لا المتعالي

عن عالمي الزمان والمكان فهو من هذه الجهة لا هو مع البارئ

الاول جل ذكره ولا هو متاخر عنه في الوجود اذ هو بحسب هذا الاعتبار

خارج عن جنس النسبة اليه سبحانه بالقبلية والبعدية والمعية

واساسا وما انه حادث دهري مسبوق الوجود بالعدم

الصريح في الدهر متاخر الذات عن ذات البارئ الحق

سبحانه في الوجود تاخرا دهريا غير مكمم وفي درجة

سائر الحوادث من قبل ومن بعد بحسب [illegible] في العدم الصريح في الوجود

عن وجود البارئ الفعال سبحانه فحسب انه مفترض على الحكماء

المشائين كوما لا محيص لهم عن معتقبة فما حسن جناب القدوسي الحق

على معلولاته الزمانية والزمان على الاشياء التي هي فيه او معه

من الزمانيات وقال في الكرّاسات [illegible] والمحصل وشرح عيون الحكمة

والمباحث المشرقية وغيرها من العلوم ان عدم الحادث الزماني

متقدم على وجوده [illegible] شك ان [illegible] كان موجودا مع عدم

هذا الحادث [illegible] لكنه موجود [illegible] وجوده فلو كان تقدم الحادث

على وجوده [illegible] لكان تقدم [illegible] اجزاء الزمان

على وجوده [illegible] ولكان تقدم [illegible] بعد اجزاء الزمان

كهذا اليوم [illegible] حادث [illegible] هذا اليوم بالزمان فيلزم

ان يكون [illegible] وجوده [illegible] تحصيل الغرض بعدم جليه

بيننا [illegible] فقال في [illegible] على سبيله والحكماء يقولون

القبلية والبعدية [illegible] ولغير الزمان بسبب الزمان

والوجود والعدم [illegible] انما هما [illegible] صيرورتهما

بعدا وقبلا الى زمان [illegible] اجزاء الزمان فلا يحتاج الى غيرها

ولا العدم بالعكس [illegible] كونه بعدا وقبلا الى غيرها فاما البارئ

تعالى وكل ما هو [illegible] الزمان او شرط وجوده فلا يكون في الزمان

ولا معه الا في التوهم حيث تقيسها الوهم على الزمانيات فهذا

ما قالوه انتهى ما قاله بالفاظه ثم عاد الامام المشكك في المحصل
وقال فان قلت نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير
الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرمد
قلت هذا التهويل خارج عن التحصيل لاني قد دللت على
ان مفهوم كان ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان لكان
اما ان يكون قار الذات فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات والا لم
يكن ثابتا استحال وجوده في المتغيرات وهذا الكتب لا يندفع
بالعبارات فاعاد عليه القول خاتم البرعة في نقده فقال كما
ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم القار الذات
المستمر الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار الذات الثابت
مع القار الذات الباقي كالسماء مع الارض وذلك الفرق معقول
محصل سواء كان تهويلا او غير تهويل وليس معه المتغير والثابت
مستحيلا فانا نقول نوح عليه السلام عاش الف سنة فنطبق
مدة بقائه على الف دورة من الشمس واذا تقرر اختلاف المعاني
فللمصطلحين ان يعبروا عن كل معنيين بعبارة يرون انها مناسبة لذلك

رط
الثابت بالثابت

لذلك المعنى ولا يعنون بالتحصيل هنا لك غير دلالة العبارات على
المعاني انتهى قوله ونحن نحقق ان المتغير متغير بما هو حاصل في الزمان
لا بما هو واقع في الدهر ومعية الثابت بالقياس اليه بحسب الدهر
لا بحسب الزمان كما سمعته مرارا فالان حصحص الحق واضمحل
التشكيك ثم الامام المشكك في التحصيل عاد الى الكرة مرة بعد
الاستقالة مرة اخرى وقال يتوقف ان تقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض تقدم زماني بنفس ذات المتقدم والمتاخر لكون الزمان
حصة متقررة متجددة والله سبحانه متعالي الذات عن ذلك فقال
في تصحيح حدوث العالم اذا جاز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان
على البعض لا بالزمان فلم لا يجوز ان يكون تقدم ذات الله تعالى على العالم
لا بالزمان والمحقق البارع اعاد عليه القول الفصل في التقدم على سنن
التحقيق فقال في جوابه بان تقدم الباري تعالى على العالم كتقدم بعض
اجزاء الزمان على البعض الاخر فقد سبق ما يرد عليه والحق ان الباري
تعالى ليس بزماني والزمان من جملة معلولاته والوهم يقيس الاكوان الى الزمان
علما في الزمان كما مر في المكان والعقل كما يابى عن اطلاق التقدم المكاني

عن البارى تعالى كذلك بنى على اطلاق القدم الزمانى عليه بل يطلق الحق
ان البارى تعالى قديم ما خارج عن الغشيين وان كان الوهم عاجزا
عن توهمه انتهى قوله بعبارته وقال فى المحصل ايضا فى بيان وجوده الا
ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معه فى ذلك
الزمان فلو كانت تلك المعية معية وجودية لزم حدوث البعض فى
ذات الله تعالى فان قد البارع المحقق نبه على فساد قوله فقال ثم
ان الحكماء يقولون ان لله تعالى صفات اضافية كالاول والآخر والخالق
والرازق والمبدع والصانع وغير ذلك ويقولون بهذه
الصفات غير المعية الزمانية تعالى انتهى ما قاله بالفاظه رحمه الله
تعالى عنه ثم اعلم ان المشككين فى المحصل على ما نقله
لايق معية المتغير مع الثابت هى الدهر ومعية الثابت مع الثابت
هى السرمد لانا نقول لا نزاع فى هذه الاسامى الحادثة لكنا نقول
المعية معقولة فان لم تتحقق هذه الحالة الا لاجل وجود آخر سواء سميتموه
بالزمان او الدهر او السرمد لزم التسلسل والا فقد بطل القول بوجود
الزمان فقال شارح المحصل مقدمة اعلم ان الشيخ ذكر فى الشفاء

الشفاء ان الوهم انما يكون حوائجه هذا ان ذلك والامام ذكر على
هذا الوجه ولكن تغير عن مراد الشيخ بالفاظ واضحة وتعرف منه ما ذكره
الامام فيقول الموجودات اما ان يكون لاجزائها بعضها على البعض
تقدم كجميع انواع التغيرات والحركات واما ان لا يكون كذلك
بل يكون اجزاؤها مستمرة الوجود ومجتمعة معا فان كان الاول كان
وجوده فى زمان اى يكون مطابقا وجوده الزمان ويكون وجود
المتقدم مطابقا له ولا يمكن ان يكون وجود المتقدم او وجود المتأخر
مطابقا لطرف من الزمان الذى هو الآن ولا ان يكون المتقدم
والمتأخر منها مطابقين معا لزمان واحد فمتقدم او متأخر بل فى فرض
اجزاء آخر وذلك الزمان الموجود ويكون مطابقا لما فرض اجزاء آخر ذلك
الزمان ومعنى هذا التفريق انه موجود فى الزمان ونسبة بعض
هذه الموجودات الى البعض الآخر بالمعية والقبلية والبعدية هو الزمان
وان كان الثانى وهو الموجودات التى يكون اجزاؤها مستمرة الوجود
مجتمعة معا فانها لا يكون وجودها فى الزمان اى ليس شئ منها يطابق
المتقدم من الزمان وشئ آخر يطابق المتأخر منه انما هو بحيث يكون وجودها

وجود مستمر ثابت ولا يقال لشيء منها انه موجود في الزمان بل يقال لكل
منها انه موجود مع الزمان ونفرق بين الامرين فان كل واحد
من الافراد الموجودة للانسان موجود مع الفرد الاخر وليس
شيء منها موجودا فيه ولنسبة هذه الموجود الى القسم الاول
اعني الموجودات المتغيرة المقتضية الاجزاء بالمعية والقبلية و
البعدية تسمى دهرا ويقال لمثل هذه الموجودات انها
موجودة في الدهر واما السرمد فهو عبارة عن نسبة استمرار
بعض المبدعات الى البعض الاخر بالمعية والقبلية والبعدية
كنسبة بعض العقول الى البعض الاخر لتنزيه هذه الامور الثلثة
هذا ما قاله الشارح في التعريض بكلام الشيخ وكذا اورده ايضا
في شرح المحصل ثم شرح قوله اجابة المصنف في الايراد عليه
ثم بين وجه اندفاعه عنه ونحن نقول الان نسبة الثابت الى المتغير
بالتاخر عنه في الدهر غير معقولة بل انما نسبة اليه بالقبلية او المعية
وكذلك نسبة بعض العقول الى البعض بالقبلية او البعدية غير متصورة
بل انما نسبة العقول لبعضها الى البعض بالمعية الغير المتغيرة لا غير

لا غير ونسبتها باسرها جميعا الى باريها الفعال بالبعدية الدهرية
بحسب سبق عدمها الصريح في الدهر وعلى ظن الذاهبين الى
سرمدية المبدعات نسبتها الى مبدعها اعني بالمعية السرمدية وايضا
مضايف التقدم السرمدي هو التاخر الدهري لا التاخر السرمدي
كما ان مضايف التقدم بالعلية هو التاخر بالمعلولية لا التاخر بالعلية
فهذه وجوه من اغلاط الشارح المحصل والمحصل في هذا السبيل في المطلب
الرفيع الحكمي ومع ذلك غفل عن بعض منها بعض شرفاء المتقدمين
في شرح المواقف حيث توغل المصنف متوهما بالتمام المتمسكين
في الحيود عن سبيل الحقيقة فقال الشارح الشريف في
تقرير كلام خرسف الحق انه اذا كان هوية اتصالية غير قارة كالحركة
كان مشتملا على جزء متقدم ومتاخر لا يجتمعان فلها بهذا الاعتبار مقدار
غير قار هو الزمان ينطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها
المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتاخر مطابقا لزمان متاخر
ومثل هذا الموجود يسمى متغيرا تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق
على الزمان والمتغيرات الدفعية انما تحدث في آن هو طرف

الزمان فهي ايضا لا توجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا
لا تدريجيا ولا دفعيا فهي وان كانت مع الزمان العارض للمتغيرات
الا انها مستغنية في حد انفسها عن الزمان بحيث اذا نظر اليها وحدها
يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية
او القبلية فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب
ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر واذا نسب
ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان
وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة عبر عنها بعبارات
مختلفة تنبيها على تفاوتها واذا تؤمل فيها اندفع ما ذهب اليه
ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال ان
الباري لا يتصور بقاؤه الا في زمان وما لا يكون حصوله في الزمان
ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان انتهى وبعض من
تفلسف من المتقدمين قال في رسالة انموذج العلوم مذهب الحكماء
ان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها
ما هو آني الوجود بل منها ما عندهم ما ليس ظرف وجوده الزمان

الزمان ولا الآن بل نسبوا وجودها الى الدهر والسرمد فانهم يقولون
نسبة المتغير الى المتغير هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت
هو السرمد كما لا يخفى على العارف بقواعدهم واذا كان الوجود
اعم من الاقسام فدعوى انحصاره في اثنين منها غير مسموعة قال
تقدم الواجب تعالى ليس تقدما زمانيا فانه ليس في زمان وهم ايضا
اي الحكماء معترفون بذلك فانهم يقولون المجردات ليست في الزمان
بل في الدهر والدهر وعاء الزمان ومحيط به كما لا يستلزم نفي الوقت
عن الابتداء والزماني عدم تناهيه كذلك لا يستلزم نفي القبل عنه
الابتداء او الزماني عدم تناهيه فالوقت انما هو حيث وجد العالم
والتقدم الزماني والتأخر الزماني انما هو لاجزاء العالم الجسماني
بعضها مع بعض واما سوى الاجسام الجسمانيات فليس فيها تقدم
وتأخر زماني كما ليس فيها تقدم وتأخر مكاني فكما ان ليس فوق
المحدد خلاء ولا ملاء بناء على انه لا فوق له كذلك ليس قبل
العالم وجوده ولا عدمه وقت بناء على انه ليس له قبل ولا يلزم من
ذلك عدم تناهي الزمان كما لا يلزم من الاول عدم تناهي المكان

بل الزمان نفسه كما ان المكان نفسه من غير فرق وحكم الوهم بالمضي
الزمان مثل حكمه بالتناهي في المكان فكما لا عبرة بحكمه في المكان كذلك
لا عبرة به في الزمان وهذا مسلك دقيق سلكه بعض اهل التحقيق
كالامام حجة الاسلام في بعض تصانيفه والشهرستاني وعين القضاة
وغيرهم من المتكلمين والصوفية واشار اليه في التجريد انتهى
هل بحثه تقول في المباحث المشرقية وفيه بحث اخر وهو انهم ذكروا
ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم والتأخر خمسة فيجب ان يكون
اقسام المعية خمسة ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني
المعية بالدهر والمعية بالسرمد وهذا ينافي ما قيل فهلا قلت له
يا امام اصحابك الحصر في خمسة اقسام التقدم والتأخر على ما تلوناه
عليك فتكرر الذكر فتوجه الامر بضبط البيان في اقاويلهم وكلامهم
وزبرهم ومقالاتهم قلت نعلمك وانت عرفت بعض النسخ من
التصحيح لتصحيحهم وآثارهم حد في اسنادك تخصيص الاقسام اليهم
من الجاهلين وما اعزاك ان ذلك ان اثبات نوعين للمعية
هما المعية الدهرية والمعية السرمدية يستلزم ان يكون اقسام المعية

وبعض

المعية ثمانية وحصر التقدم والتأخر في الانواع السبعة المعدودة حصر عقلي
برهاني فاذن يلزم ان يكون في المعيات معية ليس بازائها تقدم
وتأخر فيبطل حكمهم ان انواع المعية بحسب انواع القبلية بحسب اختلاف
المعنى الذي هو ملاك المعية فكما اذا كان ملاك التقدم في القبلية الانفكاكية
انفكاكا امتداديا يستوجب ان يتخلل بين المتقدم والمتأخر زمان
وان كانت القبلية الانفكاكية قبلية وبعدية متكممة زمانية واذا كان
الملاك عدم الاجتماع في حاق الواقع لا في افق الامتداد واللاامتداد
بحيث لا يتوهم بينهما تخلل زمان او آن اصلا كانت القبلية الانفكاكية
المطلقة الغير المتكممة تقدما سرمديا وتأخرا دهريا فكذلك اذا كان
الملاك في المعية اجتماع المعين في زمان على التدريج كما في الحركات
القطعية او على التدريج كما في الحركات القطعية او لا على التدريج
كما في الحركات التوسطية او في آن هو طرف زمان كما في
الدفعيات كانت المعية معية صريحة مطلقة غير متقدرة اما دهرية
ان كان وجود احد المعين مسبوقا بعدمه الصريح في الدهر او سرمدية
ان كان المعان سرمديين في الوجود فاذن هذه المعية الغير المتقدرة

في المعية الدهرية والمعية السرمدية على سبيل واحدة وكذلك ملاك
المعية الغير الامتدادية فيها طباع واحد والسرمدية والا سرمدية
اختلاف حال المعين بالقدم والحدوث وليس يستلزم ذلك
اختلافا في المعنى الذي هو ملاك المعية وميزان تنوعها وذلك
كما اذا كان المعان بالمعية المتقدرة الزمانية قدسيا بالزمان
او حادثا في حد ما زمانيا ومنقضيا او مختلفا في طول الوجود
او قصره فان نوع المعية الزمانية في ذلك كله غير مختلف اصلا
بل انما المختلف حال المعين فيه لا يستوجب اختلافا في ملاك
تنوع المعية فاذن قد استتب ان المعية تتسبع الانواع
على نحو كلتا القبلية والبعدية فليتثبت ان في ازاء
التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية المعية بالعلية او بالمعلولية
وفي اثباتها فحص حاق اذ لا يقع لعلة تامة واحدة معلولان
في درجة واحدة ولا لمعلول واحد علتان تامتان اصلا
وقد استبان السبيل الى ذلك في الايماضات والتشريقات
ولعل الكلام ينساق اليه مرة اخرى قبل ان شاء الله العزيز

والعزيز كانه قد حان حين ان ننظر ببصيرة البرهان
على حدوث الانسان الكبير وهو العالم الاكبر بجميع اجزائه الطبيعي
من سبيل القبلية السرمدية اما تستبصر انه اذا انفسح ان البارئ
الفعال جل سلطانه متقدم على هذا الحادث اليومي مثلا
تقدما مطلقا سرمديا وهذا الحادث متاخر عنه سبحانه تاخرا
صريحا دهريا يمتنع بحسبه ان يتخلل بينه وبين البارئ الحق سبحانه
زمان او امتداد او آن ممتد موهوم او طرف ممتد موهوم
والا لزم ان يكون القدوس الحق زمانيا هيولانيا متكتنفه
علائق المادة وعوارض الطبيعة تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقد استبان
انه يجب ان يكون جميع المعلولات من المبدعات والكائنات
ما سرها في درجة هذا الحادث اليومي في التاخر عن المبدع الفعال
تاخرا صريحا غير متقدر بحسب سبق العدم الصريح في الدهر والا لزم
تصور الامتداد في الدهر فيلزم ان يكون الدهر زمانا والثابت
متغيرا والقار سيالا والنسبة الابدية نسبة متقدرة وذلك
خلف محال بالحكومة الفطرية والضرورة البرهانية اليس او تستنظر

الان السرمد الوجودي

العالم في التكوينات والابداعيات بالحدوث الدهري والسرمدية
الوجودية كان للجاعل الفياض بالاضافة الى المبدعات المعية اللازمة
الازلية السرمدية وبالاضافة الى الكاينات المعية الحادثة
الدهرية فكان حد تلك المعية الازلية في الدهر متمايزا متميزا
عن حد هذه المعية الحادثة فقد وقع في الدهر حدود بحسب
ازلية المبدعات وحدوث الكاينات الموجودة جميعا في الدهر
فلزم في الدهر تقدر وامتداد بحسب الحدين المتمايز احدهما
عن الاخر او حد سبق المعية الازلية المستمرة بالوجود في الدهر
اولا متمايز لا محالة عن حد لحوق المعية الثابتة الحادثة بالوجود
الحاصل في الدهر اخيرا ويلزم اذن ان تكون نسبة البارئ الحق
تعالى مجده الى اعداداته نسبة متعددة وان تكون افاضة
المبدعات واضافة الكاينات وصفين لذاته الحقة
من كل جهة على السبق واللحوق فيلزم التدريج والسيالية في
شئونه واضافاته فلم تكن افاضته بالاضافة الى كل شيء
على نسبة ابدية ونسبة غير متبدلة وان التسويغ ذلك تماد

تماد في الغي والحاد في المعرفة واثبات السرمدية للذات المكنة
المعلولة ضرب من الاشتراك ولحوق بالجاهلية
فان اعجبك الوهم ان الامتداد في الدهر له والتجدد في صفات
الرب غير موهوم الاختصاص بتسرمد المبدعات بل وارد
اللزوم على كل حال فان الله سبحانه على تقدير حدوث العالم ايضا
موجود اولا مع عدم العالم في الدهر ثم هو موجود مع العالم
بعد حدوثه في الدهر اخيرا فلزم توهم الامتداد بحسب ذلك
في الدهر وتجدد وصف الافاضة للرب بعد اللاافاضة
ثبتناك في سبيل الحق باذن الله سبحانه اما اولا فلان
العدم ليس شيئا فيصح اعتبار المعية بالنسبة اليه او حقيقة
صرف الليس والانتفاء لا شيء يعبر عنه بالليس والانتفاء على
خلاف الامر في الاشياء المبدعة الموجودة الثابتة واما ثانيا
فلان الله سبحانه ليس وجوده في الدهر بل هو متعال الذات
عن الزمان والدهر على خلاف الامر في المبدعات فانها موجودة
في الدهر والسرمد وان اشتركا في سبيل صريح الثبات

والارتفاع عن افق التغير والتجدد والامتداد والاستعداد
لا انهما مختلفان باحتمال سبق العدم الصريح في الدهر بالفعل او
بالامكان لان السرمد فكذلك كانت المتغيرات باسرها موجودة
لا في السرمد بل في الدهر ولكن بما هي ثابتة لا بما هي متغيرة فانها
بما هي متغيرة موجودة في الزمان لا غير فاذن اوائل المبدعات
والكائنات موجودة جميعا في الدهر فلو كانتا مختلفتين بالعدم
والحدوث في الدهر لزم ان يصح توهم الامتداد في الدهر
وتختلف النسبة في الموجودات في الدهر بالقياس الى
الباري الحق سبحانه بالمعية واللامعية فتكون هي نسبة متقدرة
امتدادية بالضرورة فاما اذا كانت هي باسرها موجودة
في الدهر بعد العدم الصريح فتكون هي جميعا بحسب تلك المعية
على نسبة واحدة وفي درجة واحدة والباري الفعال سبحانه
بحسب ذاته الحقة السرمدية المنيفة متقدم عليها باسرها
تقدما سرمديا وبحسب ذواتها المعلولة الموجودة الثابتة في
الدهر بعد عدمها الصريح معها معية دهرية فلا امتداد في

في الدهر ولا تقدر في النسبة واما ثالثا فلان سلب شيء عن شيء
يفتقر الى تحقق مسلوب ومسلوب عنه يتقدمانه وليس يكفي
فيه ثبوت المسلوب عنه فقط وكذلك اضافة شيء الى شيء واتصاف
شيء بشيء فهذه امور لا تتحقق عند وجود شيء واحد لا غير بل يستدعي
وجود تلك الاشياء بتعددها وراء ذات واحدة فاذ كان
الجاعل الحق سبحانه موجودا بالسرمدية لا غير فلم تتحقق اضافة
سبحانه الى شيء ولا سلب شيء عنه اصلا ثم انه ابدع جملة الموجودات
وافاضها في وعاء الوجود والثبات في وهو الدهر مرة واحدة
فصدق عند ذلك الموجود عليها جملة بالاطلاق العام الدهري
فاين هناك لذاته الحقة سبحانه وصفان يحكم عليهما بالسبق
واللحوق في الدهر وعلى التقدر المشترك بينهما بالحصول على
سبيل السابق واللاحق وذلك هو الذي يعبر عنه
عندهم بالتغير والتبدل والتدريج والتعاقب ومن هناك
حقق في قاطيغورياس الشفاء وفي الالهيات منه ان نحو
التقدم والتأخر بالزمان وفيما اشبه ذلك وبغير ما اشبه ذلك

التقدم السرمدي مضايفه وهو التأخر الدهري وانما يتحقق التقدم
والتأخر المتضايفان اذا تحقق وجود ذاتي الموضوعين
جميعا لاحين يكون طرفا الاضافة غير موجودين معا فالموجود
المتقدم انما يصح اتصافه بالتقدم بالفعل اذا ما قد دخل المتأخر
في الوجود ثم يكون ما به التأخر في المتأخر عدمه السابق مع
وجود المتقدم وما به المعية وجوده العاقب الحاصل بالفعل
مع وجود المتقدم واما دائما فلا فوجود المجعولات قاطبة
على تقدير استيعاب الحدوث الدهري اياها تتبع في وعاء
الثبات الذي هو الدهر بدلا عن العدم الصريح وواقعة في
حيزه لا في حد متمايز عن حده فلا يتمايز في الدهر حد
فانفصل عن حد الاضافة فلا يتصور هناك وتلاحق بحسب حدين
في الدهر بخلاف ما اذا انفرد بعض المجعولات دون
بعض فان ذلك يستوجب الاضافتين الموجودتين حدين
متمايزين في الدهر وان يكون تقرر الاضافتين في ذات
المفيض الحق وحصول اضافتين بحسب ذلك على سبيل السبق

السبق واللحوق بتة وبالجملة من صور استيعاب الحدوث الدهري
لجميع الجائزات واختصاصه بالكائنات منها دون المبدعات
فرقان مبين على سبيل مستبين مزدوج عنه بالبيان والتبيان فان
انما الذي قد تقرر لو يتم عليه سلطان برهان السبيل فتعال لم يفض
المفيض الفعال مجعولاته ومعلولاته جميعا على السرمدية فهو ان ذلك
ليس من تلقاء فيضانه من الجاعل بل انما من جهة نقصان ذوات المجعولات
وقصور مهياتها عن قوة قبول الفيض من حيث طباع الامكان
فليتبصر واذ قد استبان لك الحق من سبيل
المستبين فقد اتضح ان الامر في نوعي القبلية الانفكاكية وهما القبلية
الزمانية والقبلية السرمدية من حيث استناد القبلية والبعدية
الى نفس ذات القبل والبعد على سبيل واحد فهذه مشاركة
اخرى بينهما وراء المشاركات التي اسلفنا ذكرها وذلك
لما قد تبين انه كما لا يوصف بالتقدم والتأخر بالزمان على الحقيقة
الا هويات اجزاء الزمان من تلقاء جوهر الحقيقة المنصرمة المتجددة
ولذلك لا يمكن ان ينقلب المتقدم بالزمان متأخرا زمانيا

كما يمكن ذلك في المتقدم والمتأخر في المرتبة بحسب انقلاب المبدأ المحدود
في الاعتبار فكذلك لا يتصف بالتأخر الدهري الا ذات كل ممكن
ذاتي من تلقاء جوهرها حيث انها تأبى السرمدية في نفسها من
جهة نقص طباع الامكان وبالتقدم السرمدي الا القيوم الواجب
بالذات جل ذكره فانه بنفس ذاته يأبى الا السرمدية من حيث
كمال الحقيقة الوجوبية وايضا كل ممكن من تلقاء طباع المعلولية
يمتنع ان يكون موجودا في مرتبة ذات علته الموجبة بالذات
ومرتبة ذات الواجب بالذات هي بعينها الوجود العيني الاصيل
في حاق المتن ومتن الاعيان فيجب لكل ممكن بالذات
بطباع المعلولية ان يكون متأخرا بالوجود في الدهر عن وجود
جاعله الواجب السرمدية بنفس ذاته في السرمد وان يكون
جاعله موجودا مع وجوده الواقع في الدهر فاذن البارئ الحق
الواجب بالذات جل مجده بجاعليته في جعل العالم وفاعل كل
جزء من اجزائه بحسب نفس ذاته متقدم الوجود في السرمد
على وجود العالم في الدهر تقدما سرمديا وبحسب جوهر ذات

ذات العالم موجود مع وجود العالم في الدهر معية دهرية والعالم
بجملته مجعول البارئ الواجب بالذات في السرمد متأخر الذات
والوجود في الدهر عن وجود جاعله الحق في السرمد تأخرا دهريا بحسب
وجوده الحادث الثابت في الدهر حاصل الوجود بالفعل مع
وجود جاعله الحق الواجب الموجود في السرمد معية دهرية كل ذلك
على سبيل اللزوم بحسب نفس الذات كما سلك مسلك اكتناهه
ولا يمكن من الى يطيش اذ دريت ان التقدم السرمدي
صفة البارئ القدوس عز مجده [illegible] ولا نقيضه موجود سواه ولا يوصف
به احد غيره والانوار الشامخة العلوية العقلية ليس في قوتها
ان تبلغ كنه غيره وكنه وصف فانى للاذهان الثرية السفلية
والقرائح المقبورة البشرية بكنبة [illegible] حده واكتناه حقيقة [illegible] العقل
الصريح الاصلع وان كان راسخ التعقل طامح النظر ماضي
الفطنة بعيد الغور انما قصاراه في معرفة اي وصف كان
من اوصاف خالقه واي اسم صحيح من اسمائه صانعه اي
يستيقن العقل الصارع اثباته والتصديق بالسياق البرهاني

وصف

ان يتعقل العقول و الحداق الاحلام ليس لها بحابس الانظار و عميقات
الافكار الى اطوار كنهه من سبيل فحص ذاته لكن نفسه المقدس حد
التعطيل و حد التشبيه ولا تنجم العقبتين عقبة الابطال وعقبة
التكثر فيما استنب من سبيل العقل ان وعاء
الثبات وهو متن الدهر بمعزل عن توهم الامتداد و اللاامتداد
والانقسام واللاانقسام وبما استتم في مقادير مسلك
البرهان ان الواجب بالذات واجب من جميع الجهات
وله الفعلية المحضة المتعالية عن شوائب القوة من جميع الحيثيات
فيصح ان ما يصح عليه تعالى بالامكان العام فهو حاصل له بالفعل
واجب له بالذات وليس يتصور له حركة وتغير وانتقال
من صفة او حال او شأن الى صفة او حال او شأن اصلا
ونسبته الى جملة ما عدا ذاته وهي كافة مجعولاته نسبة ابدية
احاطية غير متقدرة ولا ممتدة ولا متدرجة ولا متجددة في
جنبة الفاعل الحق بل انما التجدد واللحوق والتدريج والتعاقب
في جنبة المعلولات والمتجدد من نفس المعلول لا حال او شأن له

آدم على خلق اولاده غير ان الله سبحانه لكن بعضها بعض
والتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها من سبكها منها دون حدوثها
ووجودها وانما اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون والظهور من
الفلاسفة والكرامية الى تقرر مذهب الطبيعيين منهم دون الالهيين
قلت له يا علامة قومك ان ظننت به في هذا القول ظلمك
وهلا حكمت انه اخذ مقالته هذه من الحكماء الالهيين ليس لكان ان يعني
بقوله دفعة واحدة الدفعة الآنية والمرة الزمانية بل كان يعني بها
المرة الواحدة الدهرية المنفصلة فيها المرات الزمانية والدفعات
الآنية الى انقضاء الوجود وسافة الابد وكان بقوله والتقدم والتأخر
انما يقع في حدوثها الزماني دون حدوثها الدهري وفي ظهورها
في الزمان دون وجودها في الدهر مكان قوله انما يقع في ظهورها
دون حدوثها ووجودها لكان قد اصاب محز الامر ومفصل
القول وقرع الحق ودخل الحكمة ولكان اخذا مقالته من الحكماء
المتألهين الراسخين في العلم دون الطبيعيين من اصحاب القول بالكمون
والبروز اليس عبارة ارسطوطاليس في اثولوجيا على هذه الجملة

بعينها المرتيل في الميمر الثالث ان الله تعالى احدث آثار الاشياء
وصورها كلها وفعلها فعل في قصد واحد وقال المرتيل في الميمر الخامس
ان العالم مركب من اشياء تعدل بعضها ببعض فيكون العالم كالشيء
الواحد الذي لا اختلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت
لم هو وذلك انك لا تأخذ من اجزاء العالم كان بعضها ببعض
فلذلك تتوهمها كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الآخر
وقال فيه ان الاشياء اذا اخذت وانبسطت ونمت
عن الباري الاول لم يكن بعضها علة لكون بعض بل يكون الباري
الاول علة لكونها كلها انتهت عبارته بالفاظها

وينبغي

فقد بان اذن ان جملة اجزاء الانسان الكبير وهو العالم الاكبر
من الثابتات والقارات والمتغيرات والمتجددات
التدريجيات والدفعيات والزمانيات الحاصلة في امتداد
الزمان لا على الدفعية ولا على التدريج تعاقبها وتصفيفها وصغرها
وكبرها ورطبها ويابسها مجعولة الى علل الحق ومخلوقة لخلاق
على الاطلاق من غير ان يكون ابداعه وايجاده اياها تدريجيا

اوشاني لي علة الفياض القديم ويستبين ان جملة نظام الوجود
من المعلولات الحادثة في الدهر من صدر الازل طلاع ساقة
الابد ومن بدو الابداع الى اقصى التكوين تدرجها وابدعها الفعال
المبدع الحق في متن الدهر مرة واحدة دهرية وكذلك تفعلها
ابدا على الدوام الدهري لا على السيلان الزماني اما منطبقات
الوضع والمتمكنات الكيانيات ففي الامتداد والقار المكاني
من مركز العالم الى محيط الفلك الاعظم كلا في حيزه ومكانه وفي
الامتداد السيال الزماني الغير القار من ازل الآزال حركة فعدل
النهار الى ابد الآباد كلا في وقته وفناه واما مفارقات
عوالم الزمان والمكان من الانوار العقلية والجواهر الروحانية وسائر
الابداعيات ففي كبد الواقع وحاق الاعيان كلا بقراح
هويته وصراح وجوده لا في زمان ولا في مكان ولا في وضع ولا
في حيز ولا في اين ولا في متى فهو الله سبحانه فاعل الوجود
وممسك النظام ابدا على هذا السبيل فلو امسك عن الجعل والافاضة
لانصرمت ثبات الدهر وانفض حد العالم فتبارك الله رب العالمين

المتمسك

كالامتداد القار ليس بجميع اجزائه في حد واحد
من حدود المكان كالسطح الذي هو طرف البعد المطلق واجزاؤه قارة
الوجود في طرف الزمان وهو الآن المتقدم والمتجدد لا اجتماع بحسب الوجود
في الآن الذي هو طرف الامتداد الزماني فكذلك الامتداد
الزماني الغير القار على سبيل السيلان اجزاؤه الوهمية غير مجتمعة
في آن من الآنات التي هي حدود الازمنة واطرافها وهي قارة
الحصول زمانية الوجود مجتمعة التحقق في وعاء وجود الزمان وهو
الدهر فالامتدادان المكاني والزماني كل بهويته الاتصالية موجود
ثابت بتمامه في الدهر والله سبحانه مع كل شيء معية احاطية
غير متكممة ليس بينه وبين شيء من المكانيات امتداد مكاني ولا
طرف امتداد مكاني ولا بينه وبين شيء من الزمانيات امتداد
زماني ولا طرف امتداد زماني وهو بكل شيء محيط
قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابراهيم بن سيار النظام المتولد
مذهبه ان الله سبحانه وتعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي
عليه الآن معادن ونباتا وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم

القليل والكثير الواحد والجمع لا يتفاوت وذلك انها (انه انما) كانت تتفاوت
النفس الواحدة والنفوس الكثيرة العدد وان لا يشغله شأن
عن شأن وفعل عن فعل وقد تعالى عن ذلك ان الله سميع بصير يسمع
كل صوت ويبصر كل مبصر في حالة واحدة لا يشغله ادراك
بعضها عن ادراك بعض فكذلك الخلق والبعث
انتهى عبارته

قال جل سلطانه في سورة الرحمن كل يوم هو في شأن
في الكشاف في كل وقت وحين يحدث امورا ويجدد احوالا
كما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه تلاها فقيل له وما ذلك
الشأن فقال من شأنه ان يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع
آخرين وعن ابن عيينة الدهر عند الله يومان احدهما اليوم الذي
هو مدة الدنيا فشأنه فيه الامر والنهي والاماتة والاحياء
والاعطاء والمنع والآخر يوم القيمة فشأنه فيه الجزاء والحساب وقيل
نزلت في اليهود حين قالوا ان الله لا يقضي يوم السبت شيئا
وسال بعض الملوك وزيره عنها فاستمهله الى الغد وذهب
كئيبا يفكر فيها فقال غلام له اسود يا مولاي اخبرني ما اصابك

ازمنا

لعل الله يسهل لك على يدي فاخبره فقال انا افسرها للملك فاعلمه فقال
ايها الملك شان الله انه يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويشفي سقيما
ويسقم سليما ويبتلي معافى ويعافي مبتلى ويعز ذليلا ويذل
عزيزا ويفقر غنيا ويغني فقيرا فقال الامير احسنت وامر الوزير
ان يخلع عليه ثياب الوزارة فقال يا مولاي هذا من شان
الله وعن عبد الله بن طاهر انه دعا الحسين بن الفضل وقال له
اشكلت علي ثلث آيات دعوتك لتكشفها لي منهن قوله تعالى
كل يوم هو في شان وقد صح ان القلم جف بما هو كائن
الى يوم القيمة فقال الحسين اما قوله كل يوم هو في شان فانها شئون
يبديها لا شئون يبتديها انتهى ما في الكشاف فاذن ثابت
ولا متغير ولا قار ولا تدريجي ولا دفعي ولا زماني الا هو مجعول له
ومستند اليه سبحانه وجوده والتدريجيات والمتغيرات
انما التدريج والتعاقب فيها بحسب انفسها وباعتبار وجودها
في الزمان لا بالقياس اليه سبحانه وبحسب وجودها في الدهر

تدريجا منطبقا على الزمان الممتد كالحركات القطعية او دفعيا
حاصلا بتمامه في حد غير منقسم بعينه من حدود الزمان كالآنيات
الآنية الحدوث او زمانيا متعلق الحصول بما فيه او الزماني
لا على سبيل الانطباق عليه كالحركات التوسطية وما
على شاكلتها بل على نحو آخر وراء سبيل الوهم فقد سبح عن
ذلك كله وان افاضته سبحانه للعقول القدسية والمفارقات
المحضة من كتم العدم الصريح ابداع وللاجرام السماوية اختراع
وللكائنات المسبوقة بالعدم الممتد والمرهونة بالامكان الاستعدادي
تكوين واذا تعرفت ذلك وتحققته انكشف لك ان قول
اليهود قد فرغ من الامر زيغ وضلال وخلف ومحال انما كان
يصح ذلك لو كان في اقليم عالم الدهر وحريم جناب الربوبية
امتداد موهوم وحدود مفروضة فيكون الصنع والايجاد في
حد والفراغ والتعطيل في سائر الحدود وذلك من اختلاقات
القرائح السوداوية وتهويسات الاوهام الظلمانية
وليس الامر هناك الا على سنن الثبات القراح وسنة

الفعلية المحضة فهناك ابدية الفيض والصنع ودوام الفياضية
والفعالية من دون تصور فراغ وتعطيل ولا لزوم امتداد
وسيالية والاشياء كلها مخلوقة له سبحانه فايضة عنه ابدا
على سبيل الدوام الثابت الدهري والاتصال القار الواقع
على سنة متعالية عن مسالك الاوهام وراء الاستمرار
السيال الامتدادي والاتصال المتقدر الزماني قال عز
من قائل وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت
ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
فيه استنبطها (؟) ومن كتاب الله
الكريم الحكيم ومن سنة رسوله الشريفة الكريمة واحاديث
الاوصياء السابقين القديسين صلوات الله وتسليماته
على ارواحهم واجسادهم اجمعين قال عز من قائل
في سورة لقمان ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة ان الله سميع بصير قال علامة زمخشر في
الكشاف الا كنفس واحدة الا كخلقها وبعثها اي سواء في قدرته

في الدهر على ما قد عرفته مرارا متعددة فوق مرة واحدة
قال جل ذكره في سورة الحديد وهو معكم اينما كنتم
فاينما كنتم من الكتم السابقي ويحمل عليه الامكنة بما فيها من المكانيات
في هذه المعية على نسق واحد وخطاب الجمع ليس (؟)
يختص بابناء عصر بخصوصه بل يعم اضاميم العصور والادوار
بل جماجم قطان ساهرة عالم الامكان في العدد والسنة (؟)
والآزال والآباد جميعا من التقدر الزماني ويحيط جميع الازمنة
بشعوب ما فيها من الزمانيات على الافق الابدي في ميقات
نسبة واحدة وكذلك سبيل قوله جل مجده في سورة المجادلة
ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة
الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا
هو معهم اينما كانوا اليس رابعهم وسادسهم بالمعية لا بالعدد
لعدم دخوله في باب الاعداد واضافة الكون اليهم في اينما
كانوا واينما كنتم لانه سبحانه نبه على ان المعية الدهرية بالنسبة
اليهم بحسب وجودهم سبحانه اذ العلة موجودة لا محالة في مرتبة
ذات المعلول والمعلول ليس بموجود في مرتبة ذات العلة على ما قد علمناه

اصحاب صح

وحدته صح

والتقدم الزمني بحسب وجوده صح

محيط بكل الاشياء، والله سبحانه معها وكان الله ولم يكن معه شيء
وبالجملة المعية المنصوص عليها لا هي مكانية ولا هي زمانية بل انها
نسبة احاطية غير متقدرة ومعية ابدية غير متقدرة وكما ان
والامتداد المكاني المنبسط من مركز العالم الى محيط الفلك
الاقصى بالنسبة الى سلطان احاطته سبحانه في حكم نقطة واحدة
والامتداد الزماني المتمادي من مبدأ ازل حركة معدل النهار
الى اقصى ابد بالجملة المحصور عنده سبحانه بالفعل في حكم آن واحد
وجماهير قاطبة سواد الامكان في هذه النسبة وهذا المحصور
في حكم موجود واحد قار الاجزاء لا لقرارها بل لانها متفارقة
انفصالية ولا لتجاورها مقارنة اتصالية مكانية او زمانية
كما قال تعالى كبرياؤه والله بكل شيء محيط
قال عز من قائل في سورة الرعد يمحو الله ما يشاء
ويثبت وعنده ام الكتاب كتاب المحو والاثبات
الزمان فيه يمحو الله الفاسدات ويثبت الكائنات
وام الكتاب الذي عنده الدهر اذ ما من كائن الا وهو
مكتوب فيه قبل التكون بالفعل على احق وجوه التقرر والتأصل

والاتين وقال سبحانه في سورة الحجر وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ان في القضاء الخزائن
الموجودة علوم على الثبات الصراح في الدهر والتنزيل المقدر
في القدر بكميات الاقدار في الزمان وقال تعالى شانه
في عز سورة بخصوصها انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون عبر عن الايجاد الابداعي اعني الاخراج من جوف
العدم الصريح والليس البات الى متن الوجود والثبات
في الدهر بالامر وقول كن وربما وقع التعبير عنه بالنفس الرحماني
في بعض الاصطلاحات وعن الايجاد التكويني وهو الاحداث
في افق التقدم والتجدد اي الزمان بالانزال والتنزيل وذلك
من ابلغ الكنايات واتم التعبيرات واكثرها اذ الاطلاقة المحققة
الوجوبية على كلها التكثرية المتكررة التدريجية اذ لا يصح توهم التدريج
والتنقل في الشؤون والاحوال بالقياس الى اطوار جناب
الربوبية وقال جل من قائل في سورة الواقعة قل ان الاولين
والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم

علوم الخزائن الموجودة في القضاء

لانه يوم دهري يجتمع فيه الغابر والآتي والاول والآخر لا يوم زماني
تخلف فيه المستقبل عن الماضي والمتجدد عن المنصرم والموت
الجسداني حقيقته انتقال جوهر النفس الناطقة من اقليم الزمان
الى عالم الدهر ومن الحيوة الظاهرة الى الحيوة الحقيقية وقال
علا سلطانه في سورة الكهف ويقولون ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا الا ان الكتاب كتاب
دهري لا كتاب زماني والنفس راجعة الى صقع عالم العقل
عن مضيق كورة الطبيعة وما في القرآن الحكيم من العبارة عما
يترقب وقوعه في الزمان المستقبل بلفظ الغابر والزمان
الماضي مثل فقد تلينا لهم ونادى اصحاب الجنة
اصحاب النار وقد اوتيت سؤلك يا موسى
ونظايرها الكثيرة المتكررة بذلك الامر وفيه وميزان الرفع
ان ذلك كله واقع متحقق في الدهر وان لم يوجد بعد
في الزمان وان الماضي والمستقبل والحاضر كلها

في الحضور عند البصير الحق المحيط بكل شيء درجة واحدة بل بسبيل
واحد فقد ادريناك ان الفياض الفعال تعاظم سلطانه ليحجب
سجال الفيض وترشح الوجود في عاقبات الوجود والذي هو الدهر
ابدا حقيقة واحدة فلا يزال يبدع ويصنع ويفعل ويجعل لا على [illegible]
ولا على الاستيناف بل على القرار والثبات فيفيض العالم
باسرها معا مرة واحدة غير زمانية ولا آنية اما عالم الامر والمجرد
فبغير كبد الواقع وتقرر الاعيان لا في زمان ولا في آن ولا في حيز
ومكان واما عالم الخلق والملك ففي الازمنة والآنات والاحياز
والامكنة كل هوية لتشخصها في وقت بخصوصه وحيز بعينه
لقد صح بتواتر النقل المستفيض عن سيد البرايا
صلى الله عليه وآله انه قال جفت الاقلام وطويت الصحف
وقال عليه السلام ان اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال
ما اكتب قال القدر ما كان وما يكون وما هو كائن الى الابد وقال
صلوات الله عليه وآله الطاهرين ما من نسمة كائنة الى يوم
القيمة الا وهي كائنة وقال عليه وآله الصلوة والتسليم جف القلم

العوالم

بما هو كائن فقيل له ففيم العمل يا رسول الله فقال اعملوا فكل ميسر
لما خلق له وقال صلى الله عليه وآله وسلم ما منكم من احد
الا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة
قالوا يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال اعملوا
فكل ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فسييسر لعمل
الشقوة ثم قرا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى
الآية وسئل عليه السلام انحن في امر فرغ منه ام في امر مستانف فقال
عليه وآله صلوات الله وملائكته في امر فرغ منه وفي امر مستانف
قال علامة المتكلمين وامامهم في التفسير الكبير فان قال قائل الستم
تزعمون ان المقادير سابقة قد جف بها القلم وليس الامر بانف
فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات قلنا ذلك المحو والاثبات
ايضا مما جف به القلم فلا يمحو الا ما سبق في علمه وقضائه محوه
ثم قال العرب تسمي كل ما يجري مجرى الاصل للشيء اما له ومنه ام الراس
للدماغ وام القرى لمكة وكل مدينة فهي ام لما حولها من القرى وكذلك
ام الكتاب هو الذي يكون اصلا لجميع الكتب وفيه قولان الاول

الاول ان ام الكتاب هو اللوح المحفوظ وجميع حوادث العالم العلوي والسفلي
مثبت فيه عن النبي عليه السلام انه قال كان الله ولا شيء
ثم خلق اللوح المحفوظ واثبت فيه احوال جميع الخلق
الخلق الى قيام الساعة وعلى هذا التقدير فعند الله كتابان احدهما
الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات
والكتاب الثاني هو اللوح المحفوظ وهو الكتاب المشتمل على نقش جميع الاحوال
العلوية والسفلية وهو الباقي روى ابو الدرداء عن النبي عليه السلام
ان الله تعالى في ثلث ساعات يبقين من الليل ينظر في الكتاب الذي
لا ينظر فيه غيره فيمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء والحكماء فسروا هذين الكتابين بكلمات
عجيبة واسرار غامضة والقول الثاني ان ام الكتاب هو علم الله
تعالى بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فانها وان تغيرت
الا ان علم الله تعالى باق منزه عن التغير فالمراد بام الكتاب هو ذلك
انتهى ما قاله بعبارته قلت ان اللوح المحفوظ كتاب نظام الوجود
من الصدر الجلالي وهو كتاب الله المبين الذي ما من رطب ولا يابس
لعوالم الوجود الا وهو فيه وهو المطهر ولا يحيط به الا من علمه ووجده

وصانعه وهو الله سبحانه ولقد استغربت مما قاله امامهم الغزالي
في كتاب احياء العلوم ان العالم هو نظام الوجود وكمليته تصنيف الكلي
فما اغربت هذا الكلام واحلاه فالنظام الجملي لعوالم الوجود كتاب الله
المبين الذي لا نفاد لكلماته ولا يسع قابلية طباع الامكان واحتماله منه
استجماع المهيات واستعداد المواد خفقا وخفيفا ولا صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها والله سبحانه هو مصنف هذا الكتاب ومبدعه
وحافظه ومخترعه ثم ان هذا الامام سلك مسلك العلماء سلك
مسلك العقول والاخلاق نعم قالت الرافضة البداء
جائز على الله تعالى وهو ان يعتقد شيئا ثم يظهر له ان الامر بخلاف ما اعتقده
وتمسكوا بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وهذا باطل لان
علمه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك فان دخول التغير والتبدل
فيه محال هذا قوله بكلماته والفاظه قلت له يا امام اصحابك وعلماء
قومك اما توقفت بعرض تشنيعك الى مسئلة البداء عن تحقيقه ما افتقه
وما جاء في احاديث ائمتهم المقدسين بل انه وارد في حديث رسول الله
صلى الله عليه وآله مكررا في صحيحي البخاري ومسلم وسائر صحاحكم واصولكم

واصولكم متفقة على روايته واثباته ثم ليس معناه عند الرافضة بدا الندم
وظهور الخلاف بل سبيل مغزاه اثبات سنتنا والمتغيرات والمتبدلات
في الاطوار الايجادية والاحكام التكوينية لله الباري تعالى ووقوع التبدل
لا في القضاء ولا في الدهر بل في الزمان وفي بعض مراتب القدر
من عدم لزوم تغير وتبدل وتلاحق وتعاقب بالقياس الى الموجد
المكون جل سلطانه وابطال قول اليهود وتزييف امر الايجاد والتكوين
وانت واصحابك عن سبيل التحصيل بمعزل فتاهوا في ضلال بعيد وقد حققنا
ذلك حق التحقيق في كتاب نبراس الضياء في شرح باب البداء واثبات
جدوى الدعاء باذن الله سبحانه الا ان لهم لك احاديث جمة
صحيحة بليغة الالفاظ كريمة المعاني متواترة المعنى المتون متظافرة الاسانيد مستطرفة
منها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى
عليه في جامعه الكافي في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج
ومن عدة اسانيد عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد وعن الحسن بن
موسى الخشاب عن بعض رجاله عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام
انه سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى

فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد منه بعيد
ولم يقرب منه قريب استوى من كل شيء ورواه الصدوق
رضي الله عنه في كتاب التوحيد في الصحيح من طرق عديدة ومنها
من طريق الصدوق عروة الاسلام ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه
في كتاب التوحيد في الحسن عن ابي بصير عن ابي عبد الله الصادق
عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان
ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان
والمكان والحركة والسكون تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
ومنها من طريق الصدوق في كتاب التوحيد عن يعقوب بن
جعفر الجعفري عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليه السلام انه قال
ان الله تبارك وتعالى لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان
لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ولا يحل في مكان ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر من ذلك الا
وهو معهم اينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه

غير خلقه احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لا اله الا هو
الكبير المتعال ومنها من طريق رئيس المحدثين في الكافي في الصحيح عن
احمد بن محمد بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام
من وراء نهر بلخ فقال اني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها
بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلام سل عما شئت
فقال اخبرني عن ربك متى كان وعلى اي شيء كان اعتماده فقال
ابو الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف
الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام اليه الرجل
فقبل رأسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وان عليا وصي رسول الله والقيم بعده بما قام به رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف
من بعدهم قلت معنى قوله عليه السلام في جواب مسألة الرجل اين الاين
بلا اين وكيف الكيف بلا كيف تعالى عن الدخول في شيء منهما
من طريق الحسين بن علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت

علي بن محمد رفعه عن زرارة

في الدهر [illegible] الصحيح [illegible]
في الدهر [illegible] والمكان
فنفي الدهر [illegible] الخصوص
الزمان [illegible] السرمد ولا [illegible]
ولم ينفع [illegible] وجود الباري [illegible]
الاشياء [illegible] وجود [illegible] الآن متعال
الدهر فهو [illegible] المكان
عن [illegible] الدهر [illegible] الاشياء
الجملة كما كان قبل وجود الخلق
وكما السرمد مختص بالله الواجب والدهر مختص بالممكنات والزمان
فكذلك الدهر مختص [illegible] السرمد
بالمتغيرات وليس [illegible] بين الخالق والمخلوق
والزمان [illegible] والزمان الدهر
والسرمد بالدهر محيط والزمان [illegible]
محيط فان [illegible] والآن
[illegible] كما كان فليعلم م ح م

فأي مكان يكون قال أين كان مكث جالسا فقال احلت يا زرارة وسألت
عن المكان اذ لا مكان قلت احال الرجال بالمحال لكلمته ومنها
من طريق الكافي باسناده الصحيح عن اليعقوبي وهو داود بن علي الهاشمي
عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سام عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ان يهوديا يقال له سبخت جاء الى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا محمد جئت اسألك عن ربك
فان اجبتني عما اسألك عنه والا رجعت قال سل عما شئت
قال اين ربك قال هو في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال
وكيف هو فقال وكيف اصف ربي بالكيف والكيف مخلوق والله
لا يوصف بخلقه قال فمن يعلم انك نبي قال فما بقي حوله حجر ولا غير
ذلك الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله
فقال سبخت ما رأيت كاليوم امرا ابين من هذا ثم قال اشهد
ان لا اله الا الله وانك رسول الله ورواه الصدوق في
كتاب التوحيد ثم رواه ايضا من طريق آخر وفيه قال فكيف
هو قال لا كيف له ولا اين لانه عز وجل كيف الكيف واين

واين الاين ومنها من طريق الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان
هذا الرجل عالم يعنون امير المؤمنين عليه السلام فانطلق بنا اليه لنسأله
فأتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال له راس الجالوت
جئناك نسألك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسألك
عن ربك متى كان فقال كان بلا كينونة كان بلا كيف كان لم يزل
بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى
انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا
بنا فهو اعلم مما يقال فيه ومنها من طريق الكافي عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله عظيم
رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته
لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير لا يوصف
بكيف ولا اين ولا حيث وكيف اصفه بالكيف وهو الذي
كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا
من الكيف ام كيف اصفه بأين وهو الذي اين الاين حتى صار
اينا م

أين فوقفت الأين بما أين ثم الأين أم كيف أصف الحيث
وهو الذي حيّث الحيث حتى صار حيث فعرفت الحيث بما حيّث
لنا من الحيث فالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل
شيء لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار لا إله إلا هو العلي العظيم
وهو اللطيف الخبير ومنها ما في طريق الكافي عن محمد بن ابي عبد الله رفعه
عن محمد بن زيد قال جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد
فأملى علي الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ومبتدعها ابتداءً بقدرته
وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء
متوحدا بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول
ولا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به مقدار عجزت
دونه العبارة وكلّت دونه الأبصار وضلّ فيه تصاريف الصفات
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عُرف بغير
رؤية ووصف بغير صورة ونُعت بغير جسم لا إله إلا الله الكبير المتعال ومنها ما في طريق الكافي
في باب جوامع التوحيد محمد بن ابي عبد الله مسندا عن الحصين عن ابيه عن
ابي عبد الله عليه السلام

ابا عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه
الى ابي عبد الله عليه السلام
ورواه الصدوق في كتاب
التوحيد صح

عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن جده عليهم السلام أن أمير المؤمنين
عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرة
الثانية فلما حشد الناس قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الأحد
الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان
بها من الأشياء وبانت الأشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد
تضرب له فيه الأمثال كلّ دون صفاته تحبير اللغات وضلّ هنالك
تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير
وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون
حجب من الغيوب تاهت في أدنى أدانيها طامحات العقول في
لطيفات الأمور فتبارك الله الذي لا يبلغه بُعد الهمم ولا يناله
غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود
ولا نعت محدود وسبحان الله الذي ليس له أول مبتدأ ولا غاية
منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته
وحد الأشياء كلها عند خلقه إبانة لها من شبهه وإبانة له من
شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال

هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه
واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم تعزب عنه خفيات غيوب
الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السماوات العلى
الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط
والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف
الازمان ولم يتكاده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع
ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع شيء فمن
شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم
والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء علما قبل كونها فلم يزدد
بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها
لتشديد سلطان ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة
على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون
وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدا ولا تدبير
ما برا ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق وخلق ما علم
لا بالتفكير في علم حادث اصاب ولا شبهة دخلت عليه فيما لم

[margin: يتكاده ظ] [margin: فمن ر] [margin: بكونها ظ] [margin: لا بالتفكر ر] [margin: ما خلق م]

يخلق لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه
بالوحدانية واستخلص المجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والسناء
وتوحد بالتحميد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء
وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند
ولم يشركه في ملكه احد الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث
للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد
صروف الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي
فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله وعزيز ما اعزه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قال ابو جعفر الكليني نور الله
مرقده وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتذلها
العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
فلو اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يبينوا التوحيد
بمثل ما اتى به بابي وامي صلى الله عليه وآله ما قدروا عليه ولولا
ابانته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد
الا ترون الى قوله عليه السلام لا من شيء كان ولا من شيء

[margin: وتمجد بالتمجيد ص] [margin: بدو ر] [margin: ابتذلها ر] [margin: يبينوا ر]

كان ولا من شيء خلق ما كان فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث
وكيف اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل
ومثال نفيا لقول من قال ان الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض
وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل ولا يدبر
الا باحتذاء مثال فدفع عليه السلام بقوله لا من شيء خلق ما كان
جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث العالم
ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من
لا شيء فقولهم من شيء خطاء وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لان من توجب
شيئا ولا شيء تنفيه فاخرج امير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة
على ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان
فنفى من اذ كانت توجب شيئا ونفى الشيء اذ كان كل مخلوق محدثا لا من
اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا يكون
تدبيرا الا باحتذاء مثال انتهى قوله قلت فبين سيدنا ومولانا
صلوات الله عليه وتسليماته بلفظه الشريفة البليغة هذه الترديد
هناك غرضا للتشوق ولاستوف للاقدام من المستبين

تدبيرا

من المستبين انه يستبين من شيء لا من شيء على ان يكون السلب البسيط
وارد على من فاطها للنسبة راسا لا من لا شيء على ان يكون السلب جزءا
للمدخول من والربط ايجابا بعدوليا اي ايجاب سلب متعلق المحمول
على ما قد تحقق في الحكمة الميزانية اذ قد افترق في مفارزه ان تعيين
كل شيء رفعه ولا مناقضة بين موجبين اصلا فالصحيح ان الله سبحانه
اوجد الاشياء واحد منها لا من شيء لا انه اوجدها واحد منها
من لا شيء او من شيء فاذا قيل هل الخالق خلق الاشياء من شيء
او من لا شيء لم يستحق الجواب بل كان الحق سلب طرفي السؤال
جميعا واختيار قسم آخر ثالث هو انه خلقها لا من شيء ويجب
ان لا يستراب في انه لا يعني بالعدم واللاشيء الا الليس الصرف والانتفاء
المحض اي انه لا شيء هناك اصلا لا ان هناك شيئا ما يعبر عنه بالانتفاء
وباللاشيء فاذن قولهم من لا شيء قول متهافت متناقض وانما
الصحيح لا من شيء ثم يجب ان يعلم ان هذا الحكم على الاستيعاب
لكل حادث انما يستتب في الحدوث الدهري فان الله سبحانه
اوجد الاشياء واحد منها باسرها في الدهر لا عن مادة ولا من شيء

اصلا على ما اسلفنا القول المفصل فيه فاما المحدث الزماني

فهو الذي يختص حدوثه الذاتي بزمانه الذي هو فيه لا وجوده

اختصاصه

بعد عدمه الصريح في متن الواقع فهو لا يكون الا بايجاد الله سبحانه

اياه في زمانه الذي هو فيه عن مادة موجودة في الزمان المتقدم

لا محالة وامكان استعدادي يتقوم بالمادة السابقة الزمانية

والباري تعالى اخترع المادة وهذه المادة جميعا عن الدهر لا من

مادة ولا من شيء بل بعد العدم الصريح بلا زمان ولا مكان اصلا

فليتبصر ثم قال شيخنا ابو جعفر الكليني في تفسير امير المؤمنين عليه السلام

قوله ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال اي سبحانه

واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة وكذا قوله

عليه السلام الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ثم قوله

عليه السلام لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كائن ولم ينأ

عنها فيقال هو منها بائن نفى عليه السلام بهاتين الكلمتين

صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد

والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير

غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة ثم قال عليه السلام

لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة

والتدبير على غير ملامسة انتهى كلامه قلت قوله عليه السلام وتعالى

الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود معناه انه سبحانه تعالى

عن الوقت والزمان والكم والتقدر في ذاته وفي صفته

واضافته

وفي فعله واضافته وبالجملة في جميع حيثياته واعتباراته ونسبه

واضافاته وقوله عليه السلام احاط بالاشياء علما قبل كونها فمعناه

ان علمه سبحانه بالاشياء كلها متعاليا عن الزمان نفس ذاته الحقة

التي هي العلم التام علة تامة لنظام الوجود برطبه ويابسه ولا محل

لوجود المعلوم المعلول في علمه سبحانه بجهته ووجوده فلا محالة

سبحانه بكل شيء قبل وجوده وكونه كعلمه به حين وجوده وكونه

فهو سبحانه لم يزدد بوجود الاشياء وكونها علما ويعرفه قوله

عليه السلام ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى علم ما خلق

لا بما فكر

وخلق ما علم لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق انما

مراده ان علم الباري سبحانه بما عداه ذاته على الاطلاق علم

من تلقاء علمه تعالى بنفس ذاته فنفس ذاته سبحانه عين علمه سبحانه
بكل شيء وسبيل العلم والايجاد منه سبحانه لاي شيء اراده انه
سبحانه يتنفس في الرحمة بعلمه بخيرية في نظام الوجود فيفيضه ويوجده
رحمة وجودا انما علمه خير العالم وكمال الاخذ خلقه تطولا وافضالا وذلك
لان الباري القادر جل ذكره بذاته مبدأ افاضة الخير ونشر الرحمة فدائم
الى الايجاد ولم يكن الاعانة الاولى وهي علمه بالنظام الاكمل فان
الامكان الذاتي لنظام الوجود على الوجه الاكمل كاف في
فيضانه عن القدير الباقي بالعلم والارادة وكذلك الامر في جميع ما
من اجزاء النظام كالعدل الشخصية وانوار الروحانية فنظام الخير
للوجود فوق هذا النظام في الكائنة والكمالية من المستفاد الالهية
فلذلك لم يخلق الخلاق العليم غير ما خلق ولم يصنع الصانع الفعال
غير ما صنع ومنها حديث ذعلب اليماني باعجام الذال
المكسورة واسكان العين المهملة والباء الموحدة بعد اللام المكسورة
ولنا في اصول الاصحاب من سند العام طرق متعددة منها طريق
الكافي محمد بن ابي عبد الله رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام

السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة
اذ قام له رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطب شجاع
القلب فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب
ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال
ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن
رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف
اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير
الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل
كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء
لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن
منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء
لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد
عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة
بصير لا باداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده
الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه

الي ر
هل رأيت ربك ح

را و

والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له
وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له
ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها

متباعداتها م

على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد
ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة
لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها
عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب
والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع ثم
من طريق الصدوق في كتاب التوحيد بسنده عن الاصبغ
بن نباتة قال لما جلس علي عليه السلام بالخلافة وبايعه الناس
خرج الى المسجد متعمما بعمامة رسول الله صلى الله عليه وآله

وآله وسلم لابسا بردة رسول الله متنعلا نعل رسول الله متقلدا
سيف رسول الله صلى الله عليه وآله فصعد المنبر فجلس عليه
متمكنا ثم ساق الحديث الى قوله عليه السلام ويلك يا ذعلب
ان ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام
قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب ثم الى قوله عليه السلام
هو في الاشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة فوق
كل شيء ولا يقال شيء فوقه وامام كل شيء ولا يقال له امام داخل في
الاشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء
خارج فخر ذعلب مغشيا عليه ومن طريق آخر مستفيض
قال لا تدركه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب
بحقائق الايمان قريب من الاشياء غير ملامس بعيد منها

ملاق خ

غير مباين متكلم بلا روية مريد لا بهمة صانع لا بجارحة لطيف
لا يوصف بالخفاء كبير لا يوصف بالجفاء بصير لا يوصف
بالحاسة رحيم لا يوصف بالرقة تعنو الوجوه لعظمته وتوجل
القلوب من مخافته ومن هذا الطريق اورده شيخنا الشهيد

في قواعده ثم قال وقد اشتمل هذا الكلام الشريف على أصول صفات الجلال
والإكرام التي عليها مدار علم الكلام قلت وفي مطاوي هذا الحديث
الشريف غامضات الفلسفة الربوبية بل ربوبيات العلم الذي فوق
الطبيعة يستنطقها تفسير هذا الحديث وشرحه ومنها طرق الأجلة
جمهور رضي الله تعالى عنهم رئيس المحدثين أبي جعفر الكليني في الكافي
وعروة الإسلام أبي جعفر الصدوق في كتاب التوحيد بطرق
متعددة متكثرة عنهم صلوات الله وتسليماته على أرواحهم وأجسامهم
هو واحد أحدي الذات بائن من خلقه محيط بما خلق علما وقدرة
وإحاطة وسلطانا وليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء
لا يبعد منه شيء والأشياء كلها له سواء علما وقدرة وسلطانا وملكا
وإحاطة ومنها من طريق الصدوق في الصحيح عن محمد بن إسماعيل البرمكي
مسندا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ومن طريق الكافي مسندا
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه خطب أمير المؤمنين عليه السلام
الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على
معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على

على أزله وباشتباههم على أن لا شبه له المستشهد بآياته على
قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الأبصار رؤيته ومن الأوهام
الإحاطة به لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا
تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه إياهم لامتناعه مما يمكن في
ذواتهم ولإمكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد
والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تأويل عدد والخالق
لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد
لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي
مسافة أزله نهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول
قد حسر كنهه نوافذ الأبصار وقمع وجوده جوائل الأوهام فمن وصف
الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد أبطل أزله
ومن قال أين فقد غياه ومن قال على م فقد أخلى منه ومن
قال فيم فقد ضمنه ثم قال أبو جعفر الكليني ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن
حمزة عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام
أسأله عن شيء من التوحيد فكتب إلي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده

وباشتباههم
لا تشمله
والحجاب
ولإمكان في ذواتهم
والمصنوع
لا بمعنى سائر

وذكر مثل ما رواه ثم روى فيه زيادة وهي اول الديانة معرفته
وكمال معرفته توحيده ونفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير
الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا
بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد
عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن
قال فيما فقد ضمنه ومن قال علام فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه
ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الام فقد غاياه عالم اذ لا معلوم
وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا و
فوق ما يصفه الواصفون ومنها من طريق نهج البلاغة من كلامه
وكلماته عليه الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالا فيكون اولا
قبل ان يكون آخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل في الاشياء
فيقال هو كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها بائن وقوله صلوات الله
عليه في خطبة الاشباح ما اختلف عليه دهر فيختلف منه
الحال ولا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال المفسر اصداف الاشياء
بلا روية فكر آل اليها ولا قريحة غريزة اضمر عليها ولا تجربة افادها

وكمال توحيده م

من حوادث الدهور ولا شريك اعانه على ابتداع عجائب الامور
تم خلقه واذعن لطاعته واجاب الى دعوته لم يعترضه دونه ريث
المبطئ ولا اناة المتلكئ وفي خطبة تتضمن اصول التوحيد وتجمع محاسن
التمجيد لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات
كونه والعدم وجوده والابتداء ازله لا يجري عليه السكون
والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه
ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ
كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له
امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير بحال ولا يتبدل
في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام ولا يغيره الضياء والظلام
ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفي خطبة اخرى له عليه السلام
لا تقدره الاوهام بالحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات
لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرب من الاشياء
بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون
من صفات الاقدار ونهايات الاقطار وتأثل المساكن وتمكن

وتكلّ الافهام عن ... فالحمد لخلقه مفروض والى غيره منسوب وفي خطبة لمولى
صلوات الله عليه لا يشغله شأن ولا يغيره زمان ولا يحويه مكان
ومنها ما من طريق الصدوق رضوان الله تعالى عليه في كتاب التوحيد
بتعدد الاسناد عن مولانا الامام المعصوم القديس الصديق علي بن
موسى الرضا عليه السلام بعث اليه المأمون فأتاه فقال له
يا ابا الحسن اصعد المنبر فانطق لنا علماً نعبد الله عليه فصعد صلوات الله
عليه وعلى جده فقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى
قائما وحمد الله واثنى عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول
عبادة الله معرفته واصل معرفته توحيده ونظام توحيده نفي
الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة
وموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث وشهادة
الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس الله من عرف
بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب
من مثله ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه

اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه اراد من توهمه كل معروف
بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه
وبالعقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب
بينه وبينهم ومباينته اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليلهم على
ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المتادين فاسماؤه تعبير
وافعاله تفهيم وذاته حقيقة وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره
تحديد لما سواه فقد جهل الله من استوصفه وقد تعداه من اشتمله
وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن قال لم فقد
علله ومن قال الى م فقد نهاه ومن قال حتى م فقد غياه فقد
ومن غاياه فقد جزاه فقد وصفه ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله
بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود احد لا بتاويل المباشرة
متجل لا باستهلال روية باطن لا بمزايلة مباين لا بمسافة
قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل
لا باضطرار مقدر لا بجول فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء
لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة لا تصحبه الاوقات

ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره وادوه اياهم دليلهم على صح
ومن غياه صح
ومن جزاه صح
لا بتاويل عدد ظاهر صح

ولا تقيده خ

ولا تحده الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده
الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله
بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف
ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته
بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية
بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور مؤلف بين متعادياتها
مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها
على مؤلفها وذلك قوله عز وجل ومن كل شيء
خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها
بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة
لمغرزها دالة بتفاوتها ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها
ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه
وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع
ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد

منذ م

٢ البارئية خ

معنى البارئية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل
ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع انما تحد الادوات
انفسها وتشير الآلة الى نظائرها وفي الاشياء توجد فعالها منعتها
منذ القدمة وحمتها قد الازلية ثم قال عليه السلام ولا ديانة
الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه ولا نفي
مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكل
ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ولا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه
ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه
ولامتنع من الازل معناه ولما كان للباري معنى غير المبروء ولو حد له
وراء اذا حد له امام ولو التمس له التمام اذا لزمه النقصان كيف
يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء
من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت فيه آية المصنوع ولتحول
دليلا بعد ما كان مدلولا عليه فهذه جملة جميلة من احاديثهم الجامعة
لمكنونات العلم وغامضات الحكمة وايم الله انها بعد الكتاب
الكريم والذكر الحكيم لهي المحقوقة بان تكون كلمة الله العليا وحكمة الله

الكبرى وعروة الله الوثقى وصبغة الله الحسنى صلوات الله
التامات عليهم فانهم حجج الله بعلم الكتاب وفصل الخطاب
في الآخرة والاولى والحمد لله رب العالمين اولئك آبائي
فجئني بمثلهم اذا جمعتنا يا جرير المجامع القبس الخامس

ومضة في نحو وجود الطبائع المرسلة وسبيل البرهان
على نحو وجود الطبيعة ومضة الم يقرع سمعك في
طبقات الشطر الكلي من العلم الذي فوق الطبيعة ان المهية اعني بها مطلق
الطبيعة التي لا تاتي بنفس مفهومها الاشتراك الحمل مع هويات
متعددة فوق هوية واحدة بعينها لها في لحاظ العقل اعتبارات
اربعة احدها اعتبارها مخلوطة بجوهرها المتقوم في وحدتها المبهمة بحسب
نفسها تماما هي خلطة اتحادية وهو الاعتبار البشرط شيئية وهي
بهذا الاعتبار متحصلة الذات متممة التحصل بالفعل في الوجود فهذا الاعتبار
حيثية ايجابية تقييدية معتبرة في مفهومها بحسب المحكي عنه وبحسب
الحكاية جميعا والمتحصل بها الشخص الطبيعي الذي هو الفرد الشائع
المنسوب الى الطبيعة وثانيها اعتبارها بشرط احتجابها وحدها

القبس الخامس

ومضة

لا طبيعة م

منحازة

وحدها منحازة الذات منفصلتها تماما عداها مطلقا غير صحيحة الحمل
على شيء ما ينضم اليها اصلا ولا على المؤتلف منها ومن ذلك المنضم
لكون الانضمام انضماما اقترانيا غير اتحادي ولكن على ان تكون
متعرية بالفعل او صالحة للاقتران لا على سبيل الاتحاد وبالمضمن
في نفس مفهومها بحسب وحدتها المبهمة وهو اعتبار البشرط لائية
وهو حيثية تقييدية سلبية معتبرة ايضا في نفس المفهوم بحسب
المحكي عنه وبحسب الحكاية جميعا والمتحصل بهذا الاعتبار اما المادة
او الصورة وثالثها اعتبارها من حيث نفسها لا بشرط المخلوطية
الاتحادية بالفعل بالمضمن في وحدتها المبهمة ولا اللامخلوطية بل بعرايتها في حد
ذاتها المبهمة المتحصلة على الارسال الصرف المطلق فعاكس الى ان جمعت
جوهريات المتضمنات في وحدتها الابهامية من المتحصلات
وهو اعتبار الارسال واللابشرطية فهذا الاعتبار ايضا حيثية
تقييدية للطبيعة معتبرة في مفهومها ولكن بحسب التعبير والحكاية لا بحسب
المعبر عنه والمحكي عنه فان هذا الاعتبار رفيد الاطلاق والارسال
على سبيل شرح جوهر الطبيعة المرسلة المبهمة والحكاية عن نفس ذاتها

المرسلة المطلقة لا قيد التقييد بالاطلاق والارسال على شاكلة
التقييدات التخصيصية والاعتبارات التقييدية فالملحوظ في
هذا الاعتبار نفس الطبيعة المرسلة النوعية او الجنسية او الفصلية
المتمايزة في حد ارسالها عند العقل بالملاحظة التحليلي عن الاشياء
التي تحتها وهي عينها في الوجود من الانواع والاشخاص وهو اعم
من الملحوظ في الاعتبارين الاولين من البشرط شي والبشرط لا شي
العمية تناوليه ورابعها اعتبار نفس جوهرها بما هي هي سواء عليها
اكانت مخلوطة بما تحتها من الاشياء الطبيعية التي هي افرادها
محمولة عليها على سبيل الاتحاد في الوجود ام متمايزة عنها عند العقل في
اللحاظ التحليلي فهذا الاعتبار وان كان هو بعينه صحيحا باعتبار اللابشرطية
اذ المشروح المحكي عنه بالاعتبارين نفس الطبيعة المرسلة
من حيث هي هي لا امرورا نفس الطبيعة المرسلة من حيث
هي هي في الصورتين الا ان الارسال باعتبارها واللابشرطية وهو حال
نفس الطبيعة المتمايزة ملحوظ في الحكاية عن المرسل اللابشرط
شي واعتبار البحث هي هي بحسبه غير ملتفت اليه في نفس الطبيعة

الطبيعة بما هي هي لان المشروح المحكي عنه والتي الشرح والحكاية
اصلا فالاعتبار هنا كانه اوسع منه هناك والملحوظ في هذا الاعتبار
اعم منه في ذلك الاعتبار اعمية بالاعتبار لا اعمية بالتناول
فلذلك كانت الطبيعة المرسلة لا بشرط شي اي النوع الطبيعي
او الجنس الطبيعي او الفصل الطبيعي لا الطبيعة بما هي هي كما يكون
يلحق الموضوع الاخص بالتناول بخصوصه ما لا يلحق الموضوع الاعم
بالتناول بعمومه فكذلك يكون قد يلحق الاعتبار الاخص بخصوصه
ما لا يلحق الاعتبار الاعم بعمومه فموضوع النوعية الطبيعية مثلا
طبيعة الانسان المرسل لا بشرط شي المتمايز عن جزئياته وافراده
وحصصه دون طبيعة الانسان بما هو هو الذي يحمل على الافراد
ويخالط المركبات وموضوع الجنسية الطبيعية طبيعة الحيوان
المرسل لا بشرط شي لا الحيوان بما هو حيوان وموضوع الطبيعة
المعقولة هو الطبيعة بحسب الاعتبار الاخص وموضوع المحصورة
الكلية على الاستيعاب الطبيعة من حيث تصلح لسراية الحكم عليها
الى جملة ما تحتها من الاشخاص بالتناول والاخص بالاعتبار حكما عليها

وموضوع الماهية الجزئية الطبيعية بحيث لا يسري الحكم عليها الى
الاشخاص بالتناول جملتها او بعضها منها فقط او الى الاخص
بالاعتبار لا غير ومن مسائل العقود وموضوعها نفس الطبيعة
بما هي بحيث نعرفها انها حاصرة كلية او جزئية من الجزئيات
سواء عليها اكانت من الجزئيات التناولية او من الاخصات
بالاعتبار فاما الشخصيات فالموضوع فيها الهوية الشخصية
بشخصيتها فاذن فكما يصدق الانسان نوع والحيوان
جنس مثلا طبيعية فكذلك يصدق مرسلة وجزئية ايضا
بحسب الفرد الاعتباري الاخص بضرب من الاعتبار وكما لا يصدق
لا شي من النوع بانسان ولا شي من الجنس بحيوان يصدق
بعض النوع انسان وبعض الجنس حيوان بحسب الاخص
بالتناول وكذلك لا يصدق لا شي من الانسان بنوع
ولا شي من الحيوان بجنس يصدق بعض الانسان نوع
وبعض الحيوان جنس بحسب الاخص بضرب من الاعتبار فلا تكونن
من الجاهلين وان شئت الزيادة فقد نبه على ذلك وبسط

وبسط القول فيه في مواضع شتى من فنون الشفاء اوفى
سائر بمسقه الفن الرابع في انولوطيقا الاولى وقال
في هذا الفن من العموم هو الذي عمومه ليس بحسب الاشخاص كل
الاحوال وقد نبهت بهذا مرارا او في ثاني عشر اولى الفن الاول
في المدخل قال والعموم قد يختلف في الامور العامة فمن العموم ما يكون
بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي الحيوان اعم به من الانسان
ومنه ما قد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان
اعم به من الحيوان وهو ماخوذ جنسا من الحيوان وهو ماخوذ نوعا
ومن الحيوان وهو ماخوذ شخصا وفي قاطيغورياس اورد عليه
بانه يصدق زيد انسان حيوان والحيوان جنس ولا يصدق
زيد او الانسان جنس وحله بعدم تكرر الحد الاوسط ولكن
قد اوردناه في الافق المبين وفصلنا القول فيه باذن الله سبحانه
تفصيلا كانه من المنفرج لديك ان الشي كالانسان
مثلا لا يكون في حد جوهر ذاته اخص لانه جوهر بانه كالحيوان
والجوهر والناطق والحساس مثلا واما حقيقته من المفهومات الوضعية

المحمولة عليه كالابيض والضاحك والكاتب فنى مرتبة بعد مرتبة ذاته
حيث توضحه حصص من تلك المفهومات فيسرى تحتها وتتحقق
الا بعين افرادها بالعرض وانه لا حمل مطلقا فى الجوهريات والعرضيات
الا للطبيعة المرسلة المبهمة على المتحصلات فى وحدتها المبهمة فان
كانت هى فى مرتبة جوهر الذات متحصلة فيها كان الحمل حملا بالذات
والاخصية اخصية بالذات وبحسب نفس مرتبة الذات
وان كان ذلك بعد مرتبة الذات كان حملا لا بالذات
بل بالعرض على المجاز العقلى وكالفصل الذى هو من جوهريات
الماهية ليس هو الا مفهوم المشتق كالناطق اى الذات المبهمة
المستحقة لادراك الكليات فكذلك العرضى للماهيات
انما هو مفهوم المشتق كالابيض والكاتب اى الذات المبهمة
المنسوب اليها البياض او الكتابة على سنة التقيد لا على
التقيد فالبياض والنسبة التقيدية خارجان عن نفس المفهوم وهو
مطلق الذات المقيدة بانها الموصوفة بالبياض او الكتابة فلا
يحمل الابيض على هذا الابيض حملا بالذات وحمل هذا الانسان الذى

والاخصية اخصية لا بالذات وعلى الحقيقة بل بالعرض

الذى تنفق ان صار عين هذا الابيض حملا بالعرض لكون هذا الابيض من المتحصلات
فى ابهام طبيعة الابيض المرسل بالذات وهذا الانسان من المتحصلات فى
انما ابهام الفصل كالناطق بالسلب الى الجنس
بالعرض
والنوع كالحيوان والانسان بحسب نفس المفهوم وهو مطلق الذات
المرسلة المتقيدة بالنطق لا بحسب الوجود فانه يجب ان يكون بما هو الفصل محصلا
فى الوجود بالنوع وان يكون من اعتبارات طبيعة الجنس المبهمة وابهامها
اذ حقيقة الفصل بعينه النوع من جنس فلا يصح ان يوجد فى غيره الجنس
ولا ان يكون لغير هذا النوع من الجنس فاما ابهام الجنس كالحيوان بالقياس
الى الانواع وابهام النوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص فبحسب
نفس المفهوم وبحسب الوجود جميعا فان لطبيعة الجنس فى حد جوهرها
من حيث هى وحدة مبهمة لا تابى ان تكون فى الوجود وعين
اشخاص كثيرة فانه كالفصل ليس بمحصل طبيعة الجنس من خارج فينضم
اليها فتحصل من الانضمام ماهية النوع بل انه من المتحصلات فى طبيعة
الجنس على ابهامها فى حد جوهرها من الوحدة المبهمة والماهية المرسلة
فالجنس والنوع حيثيات عقلية لماهية متحصلة بغير التعينات التى ظ

وبعضه
الانواع
والفصل

التحصلي حيث يلحظ طبيعة واحدة من الطبائع المرسلة مبهمة ومحصلة

فليعرف السنة من المحصلين المتبين

لبصيرتهم ان الوحدة العددية من الاقسام التسعة لمطلق الوحدة
على ضربين وحدة عددية شخصية موضوعها هويات الاشخاص
الممتنعة الحمل على كثيرين سواء عليها اكانت وحدة شخصية مبهمة
كالهيولى الواحدة بالشخص لعالم الكون والفساد ام وحدة شخصية
محصلة معينة كسائر اشخاص نظام الوجود ووحدة عددية كلية مبهمة
موضوعها الطبائع المرسلة فكل طبيعة متميزة عن سائر الطبائع بحسب
في مرتبتها بحسب نفسها المتمايزة عن غيرها وبحسب نسبتها الى ما تحتها
من الطبائع بالاندراج تحتها وحدة عددية لا محالة لانها بحسب
ذلك الاعتبار واحدة من الطبائع المتمايز بعضها عن بعض لكنها
اذا قيست الى مهيات واشخاص هي فوقها حكم العقل ان الوحدة
العددية التي لها في درجة جوهرها مبهمة بالقياس الى تلك المهيات
والاشخاص تبعة لكونها بكثرتها متفننة باسرها في تلك الوحدة بعينها
أليس هذه الطبيعة الواحدة لا تتابى بحسب في حد وحدتها ان تكون

ومفصله

الكون في الوجود هي عين تلك المهيات والاشخاص المندرجة
تحتها فاذن وحدتها العددية مبهمة بالقياس الى تلك المهيات
والاشخاص بعينه كثرتها كانك اذن مستقر انه اذا
وجدت هوية ما تحته في الاعيان او في الذهن فقد كان
ذلك النحو من الوجود بعينه وجود جميع ذوات تلك السلسلة الطولية بالذات
ووجود عرضياتها بالعرض ومن يستطيع ان تكون الطبيعة بشرط لا
المعتبر عنها بالفرد والشيء الطبيعي موجودة منفردة دون ان تكون الطبيعة
المرسلة لابشرط شيء المعبر عنها بالكلي الطبيعي موجودة بعين ذلك
الوجود فقد رضي ان يحسب عند العقلاء منسلخا عن الفطرة الانسانية
اليس اذا كان الفرد موجودا والطبيعة ليست بموجودة لزم ان يكون
الشيء مفارق جوهر مهيته ومخالع سنخ ذاته والفصل الحيواني
المرسل جزء ذا الحيوان مثلا في لحاظ التعين والابهام والوجود
مطلق من عوارض المهية وتبدل العوارض لا يكون مبدل قوام
مهية المعروض ومبطل جوهر ذاته فقوام جوهر المهية وجوهرية ذاتها
واجب الانحفاظ في جميع انحاء الوجود فتنبه على ما قد تلي عليك غير مرة

لا محالة

مع
وسفي

فاذن حيثما وجد هذا الحيوان وجب ان يكون الحيوان المرسل بما هو حيوان
متحفظ الجوهر في قوام ذاته لكن وصف الجزئية والعينية من الاحوال
العارضة بحسب انحاء خصوصيات انحاء الوجود فلا ضير لو
تبدل بتبدل نحو الوجود فمن ثم كانت الطبيعة المرسلة بما هي
جزء مهية الفرد في خصوص لحاظ التعيين والابهام وعين ذاته
في سائر انحاء الوجود وهي متقدمة بالذات على الفرد الا ان
هو الشيء الطبيعي تقدم البسيط على المركب ومن سبيل ثالث
اليس اذا تمت منتظرات وجود الشيء استتبت لا محالة
حصول وجوده بالفعل والطبيعة المرسلة كالحيوان بما هو حيوان
لا بشرط شيء اصلا انما متقررها من سبيل الوجود ومنتظراتها ونحوها
ان يصح حصول جوهر الحيوان مثلا سواء كان في ذلك ان كان يتحقق
هناك شرط واحد او الف او لم يكن يتحقق شرط آخر وراء
نفس ذات الحيوان اصلا فاذن اذ صح وجود الحيوان
لا بشرط شيء فقد تم لا محالة بذلك ما يتعلق بتحقق لحصوله وجود
الحيوان المرسل بما هو حيوان لا بشرط شيء فيكون الحيوان المرسل

المرسل بما هو حيوان مثلا موجودا اذن بوجود هذا الحيوان بالضرورة
ومن سبيل آخر رابع اليس طبيعة الحيوان المرسل بما هو حيوان مثلا
ما ليس هو متعلق الذات بمادة ومدة ولا هو مرهون الوجود
بامكان استعدادي وحامل هيولاني فالامكان الذاتي
هناك ملاك فيضان الوجود عن مدبر العالم وممسك النظام
اعني العناية الاولى الالهية فاذن اذا كان هذا الحيوان
فايض الوجود عن مفيض جود المفيض الحق جل ذكره باستعداد
استعداد المادة كان الحيوان المرسل بما هو حيوان احق
بالفيضان عن عناية البارئ الفياض تعالى شأنه لاستحقاق
امكان الذات فقد استبان اذن ان الطبيعة المرسلة
بما هي موجودة بوجود هذا الشيء الطبيعي وانها الموجود المتحقق
بان وجوده الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لان تقرره
ووجوده ليس الا بعناية الله سبحانه فاما هذا الشخص الذي يكتنفه
علائق المادة وعوارض الطبيعة فانه وان كان سبب وجوده
عناية الله تعالى الا انه يصح استناده الى عناية الله سبحانه

استدعاء الطبيعة الجوهرية واستدعاء المادة المنفعلة فلذلك
كان الموجود الذي وجوده الوجود الجوهري الطبيعي والوجود مع الكثرة
فكن على بصيرة في الامر ولا تكونن من الغافلين
ولعلك تقول الم نسمعكم معشر الحكماء المتالهين تقولون في
اصولكم وضوابطكم ان ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يتشخص
فما لكم ترجعون عن ضوابطكم وتذهبون الى اثبات الوجود للطبيعة
المرسلة المنفكة عن التشخص في اطلاقها فنقول قد تبين ان الممتنع الحمل
على هوية واحدة وقد يرام به المخلوط بالتشخص فحيث نقول
ان ما لم يتشخص لم يوجد انما نروم به ما لم يكن مخلوطا في وجوده
بالتشخص فان الطبيعة المرسلة المبهمة المتحصل ليس يصح لها الوجود
في مذهب البرهان ما دامت على حد ابهامها وارسالها
فاذا تحصلت بالتشخص وجدت بعين وجود افرادها بالحمل المتحصل
الممتنع الحمل على الكثير هوية واحدة ولا تكون مستترة في
الوجود عن افرادها الخاصة بل انما تتحصل الطبيعة متمحلة ان
على الوجه على معنى ان الحاصل في الاعيان ذات مبهمة

متمايزة عن سائر الذوات الحاصلة مباينة لان كلها العقل الى هوية شخصية
وطبيعة مرسلة فان قلت هذا الحيوان هو بهويته مادية محسوسة والحيوان
المرسل هو حيوان طبيعة معقولة لا يناله الحس فكيف يعقل الاتحاد
المعقول والمحسوس قلت هذا الحيوان له هوية شخصية و
طبيعة مرسلة لا يناله الحس بجميع الاعتبارات بل انما ناله
المحسوسية بحسب هويته الشخصية لا بحسب طبيعته المرسلة
فقد تختلف في نوع المحسوسية واللامحسوسية في اللحاظ التحليلي
وانما يستحيل اتحاد جواهر المفارقة على الاطلاق والذوات
الهيولانية لا لاتحاد الطبائع المرسلة المجردة في حد ارسالها
وافرادها المحسوسة المادية في حد هوياتها الشخصية فان الطبائع المرسلة
دهريات على الاطلاق وكذلك اشخاص الجواهر الروحانية
فاما الاشخاص المادية بحسب هوياتها الشخصية فان لوحظت
متميزة موجودة في الواقع مع عزل اللحاظ عنه وقد عها في افق
التغير والسيلان والفوت واللحوق وفي الحدود والمرتبة التالية
والبعدية كانت موجودات دهرية ثابتة وان كان وجودها

في الدهر لوجوده بافق الزمان في حدود معينة مترتبة والى خطت
بما هي متعلقة الوجود بحدود بالمرتبة بالسابق واللاحق
كانت موجودات زمانية متغيرة بالتعاقب والتجدد وهذا
كما ان وجود الشيء في نفس الامر هو وجوده في حد نفسه
لا بجعل العقل مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف
والاوعية وان اتفق ان كان ذلك بعينه حصوله في ظرف ما
بخصوصه فان الخصوصية ملغاة الاعتبار في ذلك راسا وكذلك
الصورة العلمية الارتسامية هي المعلوم بالذات بحسب اعتبار
نفس الماهية الا انها العلم الحصولي بحسب اعتبار الخصوصية
الارتسامية الذهنية وانه قد درايت انه
لا درجة للتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين قبل درجة الوجود
فقد استبان لبصيرتك انه لا تشخص بنفس ذاته الا الذي ماهيته
هي بعينها انيته فيكون وجوده وتشخصه كلاهما نفس مرتبة ذاته
والا كان تشخصه في مرتبة ذاته ووجوده في مرتبة درجة متاخرة
فكانت درجة التشخص قبل درجة الوجود وذلك خلف محال

وبعض

محال فاذن لا تشخص بذاته بمعنى ممتنع الحمل على كثيرين بنفس مرتبة الذات
في عالم الامكان راسا بل انما يحصل للماهية الكلية بتضام الكليات
من الخواص والاعراض التشخص بمعنى الانفصال والامتياز عن المشاركات
الوجودية ثم يحصل الوجود والتشخص بمعنى امتناع الحمل على كثيرين من تلقاء
الاستناد الى الفاعل جوهر الذات وحاصل حقيقة الوجود والتشخص
الذي هو الموجود الحق الواحد الاحد المتشخص بنفس ذاته وكل ممكن الذات
فانه زوج تركيبي من الماهية والانية ومن الحقيقة والتشخص ومن الجنس والفصل
ومن الطبيعة المرسلة والهوية التشخصية ولا وحدة ولا احدية في
عالم الامكان بل انما للذوات الجائزة الاتحاد والتوحد لا الواحدية
والاحدية على الحقيقة وبالجملة كما الوجود زائد على ذات الممكن
فكذلك التشخص بمعنى مضامته الطبائع المرسلة لا يقتضي امتناع الحمل
على كثيرين بالذات بل قصارا ما افادة التميز عن المشاركات
الوجودية وانما ملاك امتناع الحمل على كثيرين بالذات بل
قصارا ما افادة التميز عن المشاركات الوجودية انما استناد
الهوية المتميزة بمضامة الخواص والعوارض عن جميع المشاركات الوجودية

الى الموجود الحق المتشخص بذاته استناد امتيازه عن استنادات
سائر الهويات والعوارض المشخصة امارات التشخص وعلاماته
لا العلل المفيدة اياه والبارى الحق المتشخص بذاته فاعل لجميع
نظام الوجود المعبر عنه بالانسان الكبير بحسب عنايته الاولى
بالذات وعلى القصد الاول اذ متعلقها بالذات النظام
الاتم الاكمل ولا نظام فى دائرة الامكان اتم من هذا النظام الكل
وهو فاعل تشخصات الموجودات على اجزاء النظام الجملى التشخصى التام
الكامل ولهذا المقام العاطف ضرب من البسط فى كتب
فكانك اذن قد تبينت ان الاعتبارات الثلثة
البشرط شيئية والبشرط لائية واللابشرطية على هذا الاصطلاح
لا تجرى فى الحقائق المحصلة المتمايزة بعضها عن بعض فى التحصل
كالفصل بالقياس الى الانسان فضلا عن العرض كالبياض بالقياس
الى الجوهر كالجسم بل انما تصح فى الطبايع المرسلة المبهمة بالنسبة
الى المتحصلات فى وحدتها المبهمة اما بالذات كالاجناس
بالنسبة الى الفصول فى طبايع الاجناس او بالعرض كالموضوعات

كالموضوعات فى طبايع مفهومات محمولاتها العرضية فاللابشرطية
اذن مناط تصحح الحمل على الشىء اما بالذات واما بالعرض والبشرط
لائية مناط امتناع الحمل مطلقا وموضوع اعتبار اللابشرطية بما هو
موضوعها محمول على موضوعى البشرط شيئية والبشرط لائية بما هما
موضوعاهما ولا كذلك الامر فى موضوعيهما من حيث هما موضوعاهما
فاما تلك الاعتبارات على الاصطلاح الآخر من حيث المقارنة
واللامقارنة فجارية الانسحاب فى اية طبيعة كانت محصلة
ام غير محصلة ولكن لا على الاطلاق لها شان المدخلية فى تصحح الحمل وعدمه
اصلا فهذا ميزان قانون الحمل فى الطبايع الذاتية والمحمولات
العرضية والمقلدون هناك عن سبيل التحصيل فى ضلال بعيد
سواء فى ذلك من قد تفطن ومن لا يتفطن
قد انفرج لك بما عرفناك ان الكلام فى هويات الاشخاص
موضوع الوحدة العددية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة
بعين وجودها موضوع الوحدة العددية الكلية المبهمة فاذن الاشخاص
كثيرة بالعدد وبالهوية الشخصية والطبيعة المرسلة الموجودة

بوجودها واحدة بالعدد ولا بالتشخص ولا بالتعين المحصل وفي
المقلدين من يقول الكلي الطبيعي الموجود بعين وجود الاشخاص متعدد
في الاعيان بالذات بحسب تعدد الاشخاص متمسكا بان
ميزان التعدد في الاعيان بالذات تعدد نحو الوجود الذي في الخارج
فاذا كانت الطبيعة موجودة بالذات في الاعيان بعين
وجودات الاشخاص المتعددة فكانت لها لا محالة في الاعيان
وجودات متعددة بالذات فكانت متعددة في الاعيان
على حسب تعدد الافراد فكما ان الافراد لا توصف بحسب الاعيان
بالوحدة فكذلك الطبيعة وتفرع على ذلك انه كما يصح صدق
الموجبة من مسلمات العقول كقولنا الحيوان انسان
بصدق موجبة جزئية فكذلك يصح صدق السالبة الكلية
كقولنا الحيوان ليس هو بانسان بصدق سالبة جزئية
ولا يستلزم ان الطبيعة بحكمه تتحقق بتحقق فرد ما من
افرادها ولا تنتفي الا بانتفاء جميع الافراد وانت اذا تحققت
الى ما استبان لك انطلاقك ان ميزان تعدد الشيء في الاعيان

وبفقد

في الاعيان تعدد نحو الوجود الذي يوجد هو به عما هو متمايز عن
عما عداه والطبيعة بحسب الوجود في الاعيان غير متمايزة عن الافراد
بل هي مخلوطة بها بحسب الاعيان مخلوطية اتحادية بالفرد وان كان هو
ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب الاعيان الا انها انما تمايز عند العقل
في لحاظ التعين والابهام صح اسناد نحو الوجود المتعدد في الاعيان
الى الفرد بما هو متمايز عند العقل عن الطبيعة ولا يصح اسناد ذلك
الوجود على وصف التعدد الى الطبيعة بما هي متمايزة عند العقل
عن الافراد حقيقة فاذن الافراد متعددة بحسب الوجود
في الاعيان بالذات والطبيعة متعددة بتعددها بالعرض ولا تعدد
بالعرض الا تعدد الطبيعة بتعدد افرادها ثم ان نهاية ما
ثم ان ربما استفيد من خاتم المحصلين الرعي في شرح الاشارات
وهو ان طبيعة الانسانية بما هي انسانية مثلا لا يصح ان توصف
بالوحدة ولا بالكثرة لانها من حيث هي هي لا جزئية ولا كلية
والقول الفصل انه ان ريم بذلك ان طبيعة الانسانية الكلية
من حيث نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا جزئية ولا كلية فهو حق

التراب فمن لم يستنكره فقد فارق الفطرة العقلية فان الماهية
من حيث هي ليست الا هي فلو سئل عن طرفي النقيض كان الجواب
السلب المطلق لثبوت كل شيء من تلك الحيثية ماعدا الجوهريات
على ان تقع السلب قبل من حيث لا بعدها وان يقع قبل الحيثية
الارتباطية فذلك القضاء وان لم يكن مما لا يكاد العدل كما توهم
بعض متوهمة المتقدمين لكون السلب ح واردا على السلب الرابط
قاطعا اياه فلا يكاد يتوهم ايجاب اصلا الا ان ذلك ايضا يوهم
ان مطابق السلب حينئذ الا انه مطابق جوهرياتها السلب
ليس من جوهرياتها فالصواب ان يكون السلب واردا على الرابط
من تلك الحيثية لا غير وان زيم ان الطبيعة الانسانية بما هي هي
ليس تعرضها الوحدة العددية المبهمة في لحاظ العقل ابايا منحازة
عن جميع الافراد عروضا متاخرا عن مرتبة الذات من حيث
هي هي كالهوية الفردية تعرضها الوحدة العددية الشخصية في لحاظ
العقل ابايا منحازة عن الطبيعة المرسلة عروضا متاخرا عن ذات
الموصوف بما هي هي فالعقل الصريح يحكم عليه بالبطلان الزنكية

مرتبة ال

وسيف ولس بعد

والذي تكلفه في الشفاء وفي سائر كتبنا في تبيين ذلك كله فليتوقف

وسيف قال في حادي عشر اولى برهان الشفاء والاقدم
عندنا هي الاشياء التي اذا ارتفعت تعقبها اولا والاقدم عند الطبع
هي الاشياء التي اذا ارتفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس
والاعرف عندنا ايضا هو الاقدم عندنا والاعرف عند الطبيعة
هي الاشياء التي تقصدها الطبيعة تقصدها في الوجود فاذا رتبت
الكليات بازاء الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية
اقدم عندنا واعرف عندنا معا وذلك لان اول النفسية نكون
ونعرفه هو المحسوسات وخيالات ماخوذة منها ثم منها
نصير حطا الى اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت الكليات
النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم
بالطبع واعرف عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا
واقل معرفة بالعكس الينا وذلك لان طبيعة الجنس اذا ارتفعت
ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة الجنس من جهة ما
هي كلية لا من جهة ما هي طبيعة فقط تابعة بالانواع فطبايع الاجناس

وليست اعرف عند الطبيعة وكانت
الكليات الجنسية اقدم بالطبع
صح

اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة هي طبايع
الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد بل
طبيعة النوع فيلزمها طبيعة الجنس على سبيل المقصود بالعرض
وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحده
فلا يمكن ان توضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد الكامل المحصل
الذي هو الغاية وايضا لو كان المقصود طبيعة الجنس بذاتها لما
تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووقع الاقتصار على نوع واحد
وبعيد الاوليين ظانا ان طبيعة اللون هي اعرف عند الطبيعة
من البياض والسواد وغيرهما بل الطبيعة الكلية الممسكة لنظام
العالم تقصد الطبايع النوعية والطبايع الجزئية التي ليست ذاتية
لنظام العالم تقصد الطبايع الشخصية والجنس داخل في القصد بالضرورة
او بالعرض فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع
الاجناس في الطبيعة وان كان الجنس اقدم بالطبع من النوع
لكن طبايع الاجناس اقدم عندنا من طبايع الانواع اعني بالقياس
الى عقولنا انتهى ثم فصل القول في الاعرف والاقدم عندنا

عندنا وعند الطبيعة من البسايط والمركبات ثم قال يجب
ان نحقق هذه الاصول على هذا الاخذ فان قال قايل ما قد قاله
بعضهم ان المعنى الجنسي اعرف عند الطبيعة لانه وان لم يعرف تحصيل
نوعيته ذلك تجانس حتى اعرف فيقال له لا نعني بقولك انه ليس بحق
اعرف لان الشي انما يصير معروفا بجارفه وعارفه انما نحن بالعقل
او كل ما هو ذو عقل واما الطبيعة في قصدها لنظام الكل فيكون الاعرف
عندها ما تقصده لنظام الكل فان اعتبرنا بالمعرفة الحقيقية فالطبيعة
الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة واما بالفعل فانها تعرف
اذا عرفت بالعقول وانما يكون معروفة بذاتها بالقوة على النحو
الذي تريد ان تصير معروفة بالفعل ولا يستنكر احد ان الطبيعة
الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية ماخذها مما هو
اعرف عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به
المعلم الاول في ابتداء تعليم الطبيعيات ونحن نعلمه هناك ونشرح
الامر فيه انتهى كلامه وقال في السماع الطبيعي ان الطبيعة الكلية المدبرة
لنظام الوجود والممسكة لقوام العالم تقصد غايات الخير في نظام

بالضرورة او هو

على سبيل الكناية

الكل بالقصد الاول وقد تكرر في الالهيات ولاسيما في فصل
اثبات الغاية اطلاق الطبيعة الكلية المدبرة لنظام الكل على عناية الله سبحانه
التي هي مبدأ تدبير فيض الخير في نظام الوجود وقوام العالم والطبائع
الجوهرية على ملائكة الله المتوسطين من جواهر انوار العقول المفارقة والنفوس
المجردة المدبرة قلت ولعل العلاقة المصححة لهذا الاطلاق ان
نظام الكل عندهم هو الانسان الكبير فلا محالة تكون العناية الاولى
الالهية المهيمنة عليه بالتدبير والتسخير والصنع والافاضة هي الطبيعة
الكلية الغيبية الملكية المدبرة ومن هناك ترى بعضهم يقولون
كل ما في عالم الوجود فانه طبيعي بالقياس الى نظام الكل وستزداد
في ذلك استبصارا ان شاء الله العزيز العليم وسيعرف
هل بلغك ما نسب الى امام الحكمة افلاطن الالهي وشيخه سقراط
الغابرين بيانه ان الطبائع المرسلة للانواع المادية كما لنفس
جواهرها المرسلة لابشرط شيء وجود مخالط للمادة وعوارضها
بعين وجود افرادها الهيولانية فكذلك لها في حد لابشرطيتها
وجود آخر في الدهر مهاجر للمادة متمايز عن وجودات افرادها

افرادها بمفارق للامكنة والازمنة والاحياز والاوضاع وتلك في
ناظرة سابقة الكتاب الشفاء واول ما انتقلوا من المحسوس الى المعقول
تشوشوا فظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين
في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي
لا يتغير وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هي المعقولة
واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول امرا لا يفسد وكل محسوس
من هذه فهو فاسد وجعلوا العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها
تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط يفرطان في
هذا الرأي ويقولان ان للانسان معنى واحدا موجودا تشترك فيه
الاشخاص ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد
فهو اذن المعقول المفارق وقوم آخرون لم يروا لهذه الصورة
مفارقة بل لمبادئها وجعلوا الامور التعليمية التي تفارق بالحد اولى
مستحقة للمفارقة بالوجود وجعلوا ما لا يفارق بالحد من الصور الطبيعية
لا تفارق بالذات وجعلوا الصور الطبيعية انما تتولد بمقارنة
تلك الصور التعليمية للمادة كالتقعير فانه معنى تعليمي فاذا قارن المادة

صار محسوساً وصار طبيعياً فكان للتعقل من حيث هو تعقلي ان يفارق
وان لم يكن له من حيث هو طبيعي ان يفارق واما افلاطون فاكثر ميله
الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات فانها عنده معان بين الصور
وبين الماديات فانها وان فارقت بالحد فليس يجوز عنده
ان يكون بعد قائم لا في مادة لانه اما ان يكون متناهيا واما غير
متناه فان كان غير متناه فذلك يلحقه لانه بحد طبيعته كان في
كل بعد غير متناه فان لحقه لانه بجوهره عن المادة كانت المادة
مفيدة للجوهر والصورة وكلا الوجهين محال وان كان متناهيا
فانحصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض له
من خارج لا لنفس طبيعته ولن تنفعل الصورة الا لمادتها فيكون
مفارقة وغير مفارقة وهذا محال فيجب ان يكون متوسطا انتهى كلامه
بالفاظه قلت المثل الافلاطونية في المشهور الدائر على
الالسن مفسرة في هذا الموضع بالطبائع المرسلة الموجودة في متن
الدهر وحاق الاعيان بلا شرط تبيانها من حيث هي هي ممتازة
عن انشاءات الافراد في عالم الامر واما اشباحها الموجودة في عالم

لا وجود لبعد غير متناه مجازا م

عالم الحس بنحو وجود الافراد ممازجة مخلوطة بها غير مستميزة عنها
وفي باب اثبات علم الله سبحانه بالاشياء بالصور المعلقة الموجودة لا في
موضوع ولا في محل ولا في زمان ولا في مكان وفي باب تفصيل العوالم بعالم
المثال المتوسط بين عالم الغيب وعالم الشهادة برزخا بين المجرد والمادي
وفي مقام اثبات الصور النوعية الجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع الموكلة
على جملة هياكل اشخاص نوع نوع بالتسخير كالنفس المجردة بالقياس
الى تدبير هيكل شخص بعينه وان هي الا ضرب من الملائكة المجردة وخليفة
رب النوع المفارق الطبيعة الجرمانية الجسمانية والصورة الجوهرية
المنطبقة وهذه ضرب من الملائكة الجسمانية فليعلم انها بجاعلة النفس الاخيرة
باطلة بالبراهين العقلية فنقول اما ما نحن الان في سبيله نافيا اولا فلان
الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان بالوجود الذي هي بحسبه ارسالها
بما هي هي لا بشرط شيء بالقياس اليه وهي غير ممكنة الانسلاخ والاعتبار عنه
الا في لحاظ العقل اياها من حيث نفسها لا من حيث شيء اصلا بالعزوبة الفطرية
وان انسلاخها وتجردها في الاعيان عن العوارض الجسمانية واللواحق
الهيولانية فاذن كيف يتصور وجودها في الخارج [illegible]

التدبير م

مخلوطا لا محالة في الاعيان م

لا بشرطيتها المطلقة واما ثانيا فلما قد انصرح لك ان درجة الوجود
هي بعينها درجة التشخص فاذا وجدت الطبيعة المرسلة كانت في
وجودها مخلوطة بالتشخص بتة فكيف يتأتى وجودها في
الخارج على الارسال واللابشرطية متمازة عن الهوية الشخصية وغير
مخلوطة بالتشخص وايضا فكيف تكون وحدتها بالعدد وحدة عددية شخصية
مبهمة فاني لك من هذه فليتدبر واما ثالثا فلان الطبيعة المرسلة
اذا كانت بحسب نفسها بحيث تستحق لها التشخص دون الاكتناف
بالعوارض الجسمانية واللواحق الهيولانية كما في المفارقات الصرفة
امتنع ان تكون تتعلق في تشخصها بالمادة كما صرح به افلاطن
في ابطال البعد المجرد وبالجملة كما يمتنع اختلاف الطبيعة الواحدة
مطلقا بالجوهرية والعرضية فكذلك يمتنع اختلاف الطبيعة
المحصلة النوعية بالتجرد والهيولانية واما رابعا فلان وجود
المهية الواحدة في الدهر مرتين مختلفتين مرة في الدهر لا في
زمان ومكان ومرة اخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان
والمكان لا ان الدهر وعاء الازمنة والامكنة بجميع ما فيها

والطبيعة يشترك فيها وحدتها بالعدد ووحدة عددية مبهمة م

وما معها ليس مما يستقيم اليه الذهن المستوي والقريحة
الموزونة فهذا السبيل الفحص البالغ هنالك على الجادة البرهانية
والقوة العقلية فاما ما سلكه الشريك في الشفاء انه على هذا النطق
يرجع اللابشرطية الى البشرط لا آئية فلا نعول عليه كما هو
المستبين قال بعد كلامه المنقول وانت اذا فكرت
وجدت اصول اسباب الغلط في جميع ما ضل فيه هؤلاء
القوم خمسة احدها ظنهم ان الشيء اذا اجرد من جهة اعتبار
اعتبار غيره كان مجردا في الوجود عنه كما اذا التفت الى الشيء
وحده ومعه قرين التفاتا خاليا عن الالتفات الى قرينه
فقد حصل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا نظر اليه بلا شرط الملحق
فقد ظن انه نظر اليه بشرط عدم المقارنة حتى انما صلح
ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مفارق انتهى كلامه ونحن لو
لست ادري من اين علم وقوعهم في هذا الظن وليس
يتاولهم الا ان الطبايع المرسلة بحسب نفسها لا بلحاظ
المقارنة واللامقارنة كما انها موجودة في الاعيان بعينها

والتشعب البسيط الى السلب العدولي م

٣
كما يخالط المشخصات ويقارن العوارض على سبيل
الاتفاق العارض فمن حيث الفرد لا يجمع نفس
جوهر الطبيعة المرسلة التي هي من الارسال اللابشرطي
الى الفرد شخصيته فكذلك الاتفاق والاقتران و
اللاتحقق لها على سبيل الاتفاق وتحققها
اقتضاء الغاية الاولى الالهية وجود نفس
الطبيعة من حيث هي متمايزة عن جميع
الافراد متمايزة عن جميع اللواحق
لا تخرجها عن اللابشرطية الى البشرط لائية
ومن السلب المقابل البسيط الى
السلب العدولي وبالجملة ليس اللا
المخلوطية واللامخلوطية والاقتران و
اللااقتران غير داخل في اعتبار نفس
المهية من حيث هي ولا اعتبار
الارسال واللابشرطية يصادم
التحقق بشيء منها على سبيل الاتفاق
والنمط في الحكمة كما هو مقتضاها
عن ذلك فما سلكه في الشفاء في
هذا الموضع صرصر صرصر

بعينه وجود أفرادها المادية مخلوطة بها مخلوطية اتحادية في الوجود فكذلك
هي أيضا من حيث هي هي بلا شرط المقارنة واللامقارنة
موجودة في الأعيان متمازة عن أفرادها المادية وتحقيقه يستدعي
الأمور الأربعة الباقية من بحث فالتعويل إذن في إبطال هذه المثل على
ما نوّهناه عليك ويخرج من ذلك بطلان الصور المعلقة أيضا وهناك
قول مبسوط في كتاب تقويم الإيمان و[illegible] [illegible]
في التعليم [illegible] كتاب [illegible] استناد هذه المثل
والصور على الطريق الدائر على الألسن إلى أفلاطن وتعقيده
القول بها عند أفلاطن وأرسطوطاليس على سبيل واحد قال
ومن ذلك أيضا الصور والمثل التي تنسب إلى أفلاطن أنه يثبتها وأن
أرسطوطاليس على خلاف رأيه فيها وذلك أن أفلاطن في كثير
من أقاويله يومي إلى أن للموجودات صورا
مجردة في عالم الإله وربما يسميها المثل الإلهية وأنها
لا تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وأن الذي يدثر ويفسد إنما هي
الموجودات التي هي كائنة وأرسطوطاليس ذكر في حروفه

عالم
التي هي

فيما بعد الطبيعة كلاما يشنع فيه على القائلين بالصور التي يقال إنها موجودة
قائمة في عالم الإله غير فاسدة ويبين ما يلزمها من الشناعات
مثل أنه يجب أن توجد هناك خطوط وسطوح وأجسام وتوجد أفلاك
ثم توجد حركات تلك الأفلاك والأدوار وأن توجد هناك علوم
مثل علم النجوم وعلم العدد وعلم اللحون وأصوات مؤتلفة وطب
وهندسة ومقادير مستقيمة وأخرى معوجة وأشياء باردة وأشياء
حارة وبالجملة كيفيات فاعلة وكيفيات منفعلة وكليات وجزئيات ومواد
وصور وقد نجد أن أرسطوطاليس في كتابه في الربوبية
المعروف يثبت الصور الروحانية ويصرح بأنها موجودة في عالم الربوبية
فلا تخلو هذه الأقاويل إذا أخذت على ظواهرها من إحدى ثلاث حالات
إما أن تكون متناقضة وإما أن يكون بعضها لأرسطو وبعضها ليس له وإما
أن يكون لها معان وتأويلات تتفق بواطنها وإن اختلفت ظواهرها
فتتطابق وتتفق فأما أن يظن بأرسطوطاليس مع براعته وشدة
تيقظه وجلالة هذه المعاني عنده أعني الصور الروحانية أنه يناقض نفسه
في علم واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر وأما أن يكون بعضه

لارسطو وبعضه ليس لهم ابعد جدا اذ الكتب الناطقة تلك الاقاويل انهم
قد ارادوا نطق بعضها انه يتحول فيبقى اسكون لهما تاويلات ومعاني
اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة انتهى كلامه ثم ذكر وجه التاويل
على سبيل التحقيق والتفصيل وصاحب الاشراق في المطارحات
وفي حكمة الاشراق يذهب هو ومقلدوه ومنهم صاحب الشجرة
الالهية الى ان شبه المثل مفردة وجود الكليات الطبيعية لطلب نيها
الرسد في الاعيان لا على التحقيق بل على التمايز والانفراد عن الافراد
الى افلاطون مفتراه مستنكره واما الصور المعلقة للطبيعيات
والتعليميات وبالجملة المثل بما عدا المعنى الاول فمذهب افلاطون
وسقراط وغيرهما من الاوائل الاقدمين [illegible] فانا نحن
نقول الحق ما في لذلك المعتبر [illegible] المستبعد المستنكر ان
يظن بامام الحكمة افلاطون الالهي ومن في طبقته من اساطين العقلاء الذين
انهم يتوهمون ان هوية واحدة شخصية او طبيعة واحدة نوعية محصلة
ضرب متباينين بالذات فيتلبس بحقيقة من الوجود في الاعيان
مجرد وهو [illegible] وزماني وقد استبان لك ان الوجود

التحصيل

الوجود لكانه الذات المتقررة المتغيرة ولا يتخصص الا بالاضافة
الى الموضوع ولا يتخلف حصصه الا باختلاف الموضوعات
فاذن ان هذا الاختلاف عليهم من المترجمين في تشويش الفلسفة اول
اول ترجمتها ونقلها من اليونانية الى العربية او بعد ذلك لعله كان
متكلف من العلم ان توهم هذا الوهم ثم اسند ذلك الى اكارم
الحكماء ترويجا لوهمه الكاسد وبهذا كان البعد المنظور لمكانته المجود
قد اسند افلاطون البراهين وآل الشيخ الرئيس نقل ذلك عنه
في الشفاء وشارحا الاشارات امام المتشككين وخاتم المحققين نقلاه عنه
ثم ينسب فريق من هؤلاء المتفلسفة اشاعته اليه وكذلك الاعتداد
الزماني المجرد عن المادة وتقدم النفس على البدن في الوجود الى
غير ذلك من المذاهب الباطلة فتعلم ان سبيل التاويل على ما سلكه
الشيخ المعلم [illegible] من البراهين انهم عبروا عن الطبيعيات
المتغيرة الكاسدة والماديات الدائرة الزمانية بحسب قرار
الحضور عند الله تعالى وعدم العزوب عنه ودوام المثول بين يدي
علمه واحاطته وقدرته وارادته على نسبة ابدية غير متقدرة ومحجب (?)

وبحسب ثبات وقوعها في الدهر وقيام حصولها في الواقع على حاله
باقية غير متبدلة وبه ما لمثل الالهية الثابتة في عالم الاله لا بد تقرر فيها
والصور الروحانية المعلقة في متن الدهر لا في مكان ولا في زمان وكذلك
لان الشخصيات الهيولانية بحسب طبايعها المرسلة معقولات مجردة
عن المادة وعوارضها مطلقا وبحسب تشخصاتها الجزئية محسوسة
بالنسبة بلى من يعلمها علما انفعاليا زمانيا ومعقولا بالقياس الى العليم
العلام الذي يعلمها علما فعليا متعاليا عن الزمان والدهر من سبيل
الاحاطة بعللها واسبابها المتادية الى خصوصياتها بتخصصها
الجزئية فما هو محسوس الان في زمان بخصوصه فهو بعينه معقول متعلقا
فعليا ثابتا غير زماني للذي يعلمه بعلله واسبابه ويحيط به وبزمانه ومكانه
وبجميع الازمنة والامكنة فعلا على الدوام معية غير زمانية ولا مكانية
وكذلك الهويات الزمانية بحسب تعددها وتسلسلها وتغيرها
وتجددها دهريات غير متقدرة وواقعيات غير داثرة
من حيث نفس حصولها في حاق الواقع وسنخ وقوعها في متن الدهر
فكل محسوس مادي فهو باعتبار اخر معقول مجرد وكل زماني
فهو باعتبار اخر دهري ثابت وكل متجدد غير قار فهو باعتبار
اخر قار غير سيال فعلى هذا السبيل ينبغي ان يوخذ امر المثل
الالهية الثابتة والصور الروحانية المعلقة ولا يزاغ عن حاق السبيل
ليطوها الاقاويل فان كلمات الاوايل مرموزة ووجوه الحقايق
عن ابصار الواغلين في ظلمات الاوهام مستورة وينبغي
ان ارسطاطاليس ايضا توغل في اثبات المثل الالهية والصور
الروحانية على هذا السبيل ثم علا عنه احدا ومن ذلك ما قال
في اثولوجيا في مقالة الميمر الرابع ان الروحانيين انما يعقلون عقلا
دايما لا يتغير فلا تكل مرة بعد مرة لان عقولهم ثابتة نقية صافية لا دنس
فيها البتة ثم قال ونقول ان من وراء هذا العالم سماء وارضا وبحرا
وحيوانا ونباتا وناسا سماويين وكل من في ذلك العالم سماوي وليس
هناك شيء ارضي البتة والروحانيون الذين هناك ملايمون
للانس الذي هناك لا ينفي بعضهم بعضا وكل واحد لا ينافي صاحبه
ولا يضاده بل يستريح اليه وذلك ان مولدهم من معدن واحد وقرارهم
وجوهرهم واحد وهم يبصرون الاشياء التي لا تقع تحت الكون والفساد

ومصر

وكل واحد يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشياء هناك صافية
في ضياء، فلذلك صارت كلها يبصر بعضها ولا يخفى بعض شي منها على
بعض البتة اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة على
سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين العقلية الروحانية
التي اجتمع في حاسة الواحدة جميع القوى كالنفس للحواس الخمس
مع قوة حاسة السادسة بل الحاسة السادسة هناك تغنيه
بنفسها مستغنية عن الاعراق في الالات اللحمية اذ ليس بين مركز
دايرة العقل وبين مركز دايرة العادة ابعاد مساحية ولا خطوط
خارجة من المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال
الجرمية فاما الاشكال الروحانية بخلاف ذلك اعني ان مراكزها
والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس بينهما ابعاد مساحية انتهى
بالفاظه وقال في الميمر الخامس ان ما هو ولم هو هناك في العقل
شي واحد لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما يختلف ما هو
ولم هو في الاشياء الطبيعية التي هي اصنام للعقل واقول ان
الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي والانسان العقلي روحاني

موضع
روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا
الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها في موضع واحد فلذلك لا يقال
هناك لو كانت العين او كانت اليد فاما ههنا فمن اجل ان
كل عضو من اعضاء الانسان في موضع غير موضع صاحبه وقع
عليه لو كانت اليد ولو كانت العين فاما هناك لما صارت
اعضاء الانسان العقلي كلها معا وفي موضع واحد صار ما التي
ولم كان الشي شيئا واحدا انتهى بحروفه والفاظه قلت معناه ومغزاه
ان الانسان الحسي وهو هذا الانسان الهيولاني الجسماني فلكونه
الينا والى ادراكنا اياه وجسمي وقع في عالم المكان وفي عالم
الزمان وهما قبليا عالم الخلق صنم للانسان العقلي وهو هذا
الانسان الهيولاني المحسوس بعينه بحسب نسبته الى بارئه وسلطانه
جل مجده عليه وتاليه علمه واحاطته سبحانه من جهة العلم والعلة
والاحاطة باسبابه وبحسب حصوله في حاق ارض الواقع ووجوده
في متن وعاء الدهر الذي هو حيز فضاء عالم الامر فهذا الانسان
الشخصي ما هو حسي مكاني ومنغمر زماني في موضع كل عضو من اعضائه

مكمن بالنسبة الى الحقيقة بالعلة
البين بعناية الروحانيين واحد
صح

من مواضع سائر الاعضاء المتخلل امتداد مكاني بينهما ووقت
صباه مثلا غير وقت شيبته ووقت شيبته غير وقت
هرمه المتخلل امتداد زماني بينهما وبما هو بعينه عقلي بقياسه الى
مادته العليم وهو بحسب قياسه الى نفس الواقع موضع كل عضو منه
هو بعينه موضع سائر الاعضاء ووقت كل حال من احواله
هو بعينه وقت سائر الاحوال فقد انفسخ هناك مرار الى الامتداد
المكاني من مركز العالم الى محيط محدد الجهات بحسب هذا
الاعتبار في منزلة نقطة واحدة والامتداد الزماني
من ازل الدهر الى اباده في منزلة آن واحد والى هذا المعنى اومى
في الكتاب الكبير اذ قال من راى العالم الحسي وراى هذه الاشياء الحسية
التي في هذا العالم السفلي الحسي ثم ترقى بعقله الى العالم الاعلى
الحق الذي انما هذا العالم مثال له وحقق بصره عليه فانه سيرى
الاشياء كلها التي رآها في هذا العالم غير انه يراها عقلية دائمة
متصلة وربما يحل [illegible] الانسان العقلي رب النوع
الذي نسبته الى جسد الانسان من نسبة النفس المجردة الى بدنها

بدنها الشخصي وكل من حركاته وتغيراته في هذا المجرد في سائر الجواهر
ثابتة الاماكن [illegible] من حيث تعقلها الا ببطلانها من هناك
وبيت العيش التجرد وهو مفارقة الاحياز والاوضاع
والجهات والابعاد والازمنة والاوقات والحدود والاضداد
[illegible] لكونها محجوبة عوارض المادة وعالم المثال عند من كان اول
اثباته مرتفع من ذلك كله فان ذلك الوسط بين المجرد والمادي لا يرتفع
الى سبيل محصل ثم [illegible] خزائن اللطافة والتجريد عن
عوارض سائر الجسمانيات كالصور المنطبعة في الجليدية بحسب
التجريد عن المواد الى درجة ثم الصور الخيالية بحسب كونها اشد
[illegible] تجريدا الكائن لما [illegible] الى طريق المتخصص فليثبت
وبيت [illegible] ان لا يكون الآن [illegible]
[illegible]
البرهان على حدوث الطبائع المرسلة لانواع الكائنات
الهيولانية في الدهر حدوثا دهريا من سبيل العقل نظام الطبيعي
على ضوابط العلم وقوانين الحكمة اليقين اذ كان النوع المبدا في

متعاقب الافراد الغير المتناهية في امتداد الزمان لا على بداءة
زمانية كما هو مسلك الظانين بقدم العالم كان كل من تلك الافراد
الغير المتناهية حادثا زمانيا يتحقق به الكون من بعد عدمه المكمم الزماني
على الاستيعاب الشمولي فتكون هو لا محالة حادثا دهريا ايضا
يتحقق بالصنع من بعد عدمه الصريح الغير المكمم في الدهر بالضرورة
العقلية واجماع زمرة العقلاء فاذن باللحاظ الاجمالي
يصدق الحكم بسبق العدم الصريح في الدهر على جميع الافراد بأسرها
بحيث لا يشذ منها فرد فيلزم صدق سبق العدم الصريح
الدهري على الطبيعة المرسلة والا كانت الطبيعة المرسلة
موجودة في الدهر مع عدم وجود شيء من الافراد فتكون موجودة
في الاعيان اولا لا على التخالط بالمادة والمخلوطية بالعوارض
على سبيل الارسال والاطلاق اللابشرطية ثم هي تخالط المواد
في الوجود وتتحد مع الافراد اخيرا وذلك قول بالمثل الافلاطونية
على ظنون المختلفين وقد استبان بطلانها من سبيل البراهين
فقد انصرح اذن اثبات الحدوث الدهري لطبائع الكليات

الواقعة تحت الكون والفساد ولا يلزم من ذلك حدوثها في الزمان
بعد العدم الممتد الزماني كما قد تجشمته اوهام المتكلفين لانهم
لانحفاظ وجود النوع في عالم الزمان على ذلك التقدير بتسلسل
الافراد المتعاقبة لا عن بداءة زمانية وليتعين الامر بوجود الورد
في زمان من فصل الربيع ولنقدره شهرين على تعاقب الافراد
فكما ان حصول العدم الافرادي للورد بأسرها قبل الشهرين يستلزم
عدم الطبيعة الوردية لامتناع تحقق الطبيعة الا بعين تحقق شيء
من افرادها فكذلك عدم جميع الافراد في الدهر يستلزم عدم
حصول الطبيعة عدما صريحا دهريا وكما تحفظ وجود الطبيعة الوردية
المستفادة في الشهرين باستمرار تعاقب الافراد على الاتصال
فكذلك تكون الطبيعة محفوظة الوجود في الزمان مستبقاة
الاستمرار بتسلسل افرادها المتعاقبة الوجود في الزمان على
الاتصال لا عن بداءة زمانية وبالجملة اذ لا حدود ولا امتداد
في الدهر فلا تنافي الافراد المتعاقبة الوجود في الزمان مع سبق
العدم الصريح عليها بأسرها جميعا في الدهر حالا غناء في التصحيح

قدم وجود الطبيعة في الدهرية وحيث ان الزمان محدود ولكل فرد
من الافراد الزمانية المتصفة بالسابق واللاحق حد من حدوده
فاذا كانت الافراد الموجودة على هذا السبيل غير متناهية
السابق واللاحق في امتداد الزمان كان يمكن
اختصاص وجود كل منها بحد بعينه من الحدود الزمانية غير خفاء في
كون وجود الطبيعة منحفظ الاستمرار في جملة امتداد الزمان
فليعرف وتنبيه ان صاحب الملل والنحل قال في
ترجمة افلاطون الالهي انه قال ان للعالم محدثا صانعا ازليا واجبا
لذاته عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب الكلية كان في
الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل ثم قال وخالفه تلميذه
ارسطوطاليس في حدوث العالم فان افلاطون يحيل وجود حوادث
لا اول لها لانه اذا ثبت كل منها حادث فقد ثبت الاولية
لكل واحد وما ثبت لكل واحد يجب ان يثبت للكل قال
وان صورها لابد وان تكون حادثة لكن الكلام في هيولاها وعنصرها
فما ثبت عنصرا قبل وجودها فلعل بعض ان يحكم عليها بالازلية والقدم

مبدء عالم

طلل

والقدم دهرا اذ ذهب واجب الوجود لذاته واطلق لفظ الابداع
والصنع على العنصر فقد اخرجه عن الازلية بل قال يكون وجوده متعلقا
بواجب الوجود ككون المبادي التي ليست زمانية ولا وجود زمانيا
ولا حدوثها حدوث زماني فالبسائط حدوثها ابداعي غير زماني
والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زماني وقال ان
العالم لا يحدث فساد والكيا ويحكى عنه في سواله عن طيماوس ما الشيء
الذي لا حدوث له وما الشيء الحادث وليس بثابت قط وما الشيء
الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحدة يعني بالاول وجود البارئ
تعالى وبالثاني وجود الكائنات الفاسدات التي لا تثبت على
حالة واحدة وبالثالث وجود البسائط والمبادي التي لا تتغير
وفي اسولته ما الشيء الكائن ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون له
يعني بالاول الحركة المكانية والزمان لانه لا يستحق اسم الوجود
ويعني بالثالث البارئ تعالى والجواهر العقلية التي هي فوق الزمان
والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود اذ لها السرمدية والبقاء
والدهر انتهى ملخص كلامه وقال الشيخ الرئيس في تعليقاته

الطبيعي والشفاء أن الكل لا يكون ولا يفسد أي أنه لا يكون وقت في العالم
هو أول وقت وجد فيه أول شخص أو عدة أو أول اثنين من يحمل عليها
ذلك الكل وكان قبله وقت وليس ولا واحد منها موجودا فيه
وفي الفساد ما يقابل بهذا الوجه الاسمي ثم نقول ان هذه
المبادي المشتركة لا تكون ولا تفسد وهم القوم الذين يوجبون
في العالم دائما كونا وفسادا وحركة ما دام العالم موجودا انتهى
قوله ونحن نقول الأصل في اثبات المبدأ من جهة الحدوث
ولجملة الحوادث هو عقول افلاطون الالهي الخ إذا اثبت الالهية
لكل واحد من الحوادث فقد اثبتها للكل وقد ادريناك
ان ذلك مستتب في الحدوث الدهري سواء في الحكم كانت
عدة الحوادث متناهية أم غير متناهية ولا كذلك الأمر في
الحدوث الزماني فإن الفرق هناك بين التناهي واللاتناهي مستبين
على ما قد اوضحناه والمتكلمون لما لا يعنيهم يحرفون الكلم عن بعد
مواضعه فيجعلون اجراء هذا الكلام في الحدوث الزماني ونحن
من ذي قبل نحيل لانهاء مقدار الزمان وتسلسل اعداد الحدوث

الحوادث

الحدوث الزمانية المتعاقبة الى لا نهاية بالبرهان إن شاء الله
العزيز العليم على علم منا بأن النهاية او اللانهاية في الزمان
لا تستوجب ولا تستدفع الحدوث او القدم في الدهر وليس
المكان والزمان على مضاهاة في اللوازم وسواء في
الاحكام كالاخوين الشقيقين توأمين ولدا في مولد واحد ورضعا
من ثدي واحد والبعد المكاني ليس يستوجب او يستدفع الحدوث
او القدم في الوجود بحسب النهاية او اللانهاية في المقدار فكذلك
الامتداد الزماني فليعرف وليعرف قال امام المتشككين
في المحصل قوله الازل تنوع الحركة وتشخصها قلنا هذا باطل لان
الحركة ماهيتها بحسب نوعها امر مركب من امر منقض ومن امر حصل فاذن
ماهيتها متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذه الماهية
فالجمع بينهما محال فقال خاتم المحققين في نقده كان على مصنف الكتاب
أن يبين ماهية الازل حتى يتبين معنى قوله لو كان الجسم ازليا لكان
اما كذا او اما كذا وقد فسر بعض المتكلمين الازل بنفي الاولية وفسره
بعضهم باستمرار وجوده في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي

الدهر اسم للزمان ومدة حيوة الدنيا بتمامه

ولا شك ان كل واحد من الحركات لا يكون ازلية على ان نفس تقرير
ه الازل كما ذكره في ابطال القسم الاول في الوجه الاول
انما الكلام في مجموع الحركات التي لا اول لها كما عبر عنه صاحب
الكتاب في الاعتراض على هذه الحجة بقوله لم قلت ان الازلية
تنافي وجود حركة قبل حركة لا الى اول وجوابه عن ذلك ان ماهية الحركة
بحسب نوعها مركبة من امر تقضى ومن امر حصل فاذن ماهيتها
متعلقة بالمسبوقية بالغير وماهية الازلية منافية لهذا المعنى ليس
بجيد لان النوع باق مع الامور المتعاقبة والامور التي هذه هو
لم يوجد على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم وماهية الحركة
يمكن ان يوصف بالدوام وانحاءها لا يمكن ومن ذلك تبين
ان المركب من امر تقضى ومن امر حصل يرجع الى انحاءها لا الى
نوعها فاذن نوعها لا ينافي الازلية انتهى كلامه ونحن نقول الازلية
الزمانية عبارة عن كون الشيء الزماني لا يسبق وجوده في امتداد
الزمان شطر من الزمان والحركة اصلا والابدية الزمانية
هي ان لا يتأخر عن كل زمان وجوده الى ما زمان ما وحركة ما اصلا

اصلا فاما الازلية السرمدية فهي كون الوجود الثابت لا اول له بحسب الدهر
ومعناه ان لا يكون قد سبق وجود الشيء الثابت عدم صريح
في حاق الواقع والابدية السرمدية او الدهرية ان لا ينحذ الوجود
الثابت اي لا يرتفع عن حاق الواقع ولا يطرأ عليه البطلان بطرء
العدم الصريح في الدهر وذلك معنى البقاء في السرمد او الدهر
قال الشريك في التعليقات اذا قيل للمبدء الاول انه ازلي
فاريد سلب الحدوث او وجود متعلق بالزمان وقال خاتم البررة
المحصلين في نقد المحصل والتحقيق فيه اي في البقاء ان البقاء
مقارنة الوجود لاكثر من زمان واحد بعد الزمان الاول وذلك
لا يعقل فيما لا يكون زمانيا واعتبر الحكم بكون الكل اعظم من جزئه فانه
لا يمكن ان يقال انه واقع في الزمان او في جميع الازمنة كما لا يقال
انه واقع في مكان او في جميع الامكنة واذا كان الحكم كذلك لم يتوقف
عليه الحكم كالتصورات اولى بان يكون كذلك وعلة الزمان لا يكون
زمانيا فكيف مبدأ الكل فاذن اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه
بالزمانيات انتهى قوله قلت ولا يحوج الامر هناك الى سلوك

اي لا ينقطع

مسلک التشبیه بل الحق ان یقال ان اطلاق البقاء علیه سبحانه لکونه هو
ارفع واعلی من ذلک فی هذا الباب تبارک سبحانه فان اسمی نمط
انحفاظ الوجود دوامه فی متن الواقع وحاق السرمد غیر متغیر عن
الواقع اصلا هو ارفع واعلی فی باب البقاء من انحفاظ الوجود
واستمراره وامتداد الزمان بخصوصه الذی هو معنی البقاء الزمانی
وبالجملة فقد تحقق لدیک ان الابدیة الزمانیة لنوع الحرکة ولکل الحرکات
لا ینافیها حدوث کل واحدة من اشخاصها بالزمان فاما ازلیة الوجود
لماهیة الحرکة ولکل الحرکات فی الدهر فمستبینة الامتناع من سلطان
سبق العدم الصریح بحسب الحدوث الدهری علی کل واحد من اشخاصها
علی الاستیعاب العمومی فاذن قد ثبت ان الحرکات
باسرها اشخاصها وانواعها ومنها الحرکة المستدیرة التی هی
محل الزمان اعنی التی هی اسرع الحرکات واظهرها واشملها
واوسعها وان هی الا الحرکة المعدل النهار حادثة الوجود فی الدهر
من بعد العدم الصریح المستوعب ازلیا بحتا ویلزم من ذلک
حدوث جملة الافلاک المتحرکة بحرکاتها المستدیرة فی الدهر

والا لزم سکونها اولا قبل حدوث ماهیة مطلق الحرکة من عروض
الحرکة لها اخیرا اذ ما ذلک فی الوجود ماهیة الحرکة وذلک مستحیل
من جهة لزوم الاضداد والانفصام فی الدهر ومن جهة انه لکونه
فی الملکوت لکونه فی حکم الموت فلیتبصر ومیض
المستبین لک ان الغایة الاولی التی هی مدبر نظام الوجود ومسک
قوام العالم وملاک فیض الرحمة انما متعلقها بالذات والقصد الاول
شخص الانسان الکبیر وهو هیکل جملة نظام الوجود ومزاج نظام الکل
من اجل البدو الی اقصی النهایة ومن مبدأ القصد الی منتهی السلسلة
واذ سبیل الکل والمرکب الکلی واجزائه کما قد تعرفت
ولیس فی وسع طباع الکثرة ان یستصح صدورها من الواحد الاحد
الحق من کل جهة فی درجة واحدة علی ما ستستبین لک بربانیة
ان شاء الله العزیز العلیم فلا محالة یکون الاول درجة فی الصدور عن الجاعل
المبدع للاحدی الذات جل ذکره هو افضل اجزاء الانسان الکبیر اذ انا
والبسطها حقیقة واکملها وجودا وهو الجوهر العقلی الذی هو العنصر الاول
الامر الروحانی فی عالم العقل المعبر عنه باللوح المحفوظ والکتاب المسطور

المنطبع فمن جميع صور الموجودات من اعلى عالم الامر الى اقصى عالم الخلق
ولذاته حيثيات متكثرة متضاعفة من الامكان بالذات والوجوب
بالغير وتعقله لذات المبدأ وعاقلية لذاته والمهية والانية فيتكثر
بحسب تلك شئونه اعتبارات متضاعفة ومتضائفة عارضة
لذات المبدع الاحد الحق تعالى سلطانه في مرتبة واحدة
فيصح بحسبها صدور كثرة متلازمة في الوجود ومتضائفة بالاعتبار عنه
سبحانه في درجة واحدة فتصحح بها تلك المعية بالمعلولية وتلك
الكثرة الموصوفة بالمعية بالمعلولية هي جوهر عقلي هو العقل الثاني
وجوهر نفسي هو النفس الاولى وجرم فلكي هو اعلى الافلاك واقصى
الكرات ومحدد الجهات فهذه هي المعية بالمعلولية واذ تقرر
ذلك فحيث انصرح ان الفلك الاعلى الذي هو حامل لحامل الزمان
اعني الحركة الاوسع المستديرة الواقع فيها جميع السماويات
باسرها حادث الذات مستانف الوجود في الدهر مسبوق
الهوية بالعدم الصريح الدهري في متن الواقع فلا محالة قد صح انتفاء
الا ما معه في الدرجة ومصاحبه في المرتبة حادث الوجود في الدهر

في الدهر مسبوق الذات بالعدم الصريح في الدهر ثم وكذلك ما تقدم
عليه في الوجود وليس الا في المرتبة العقلية في لحاظ الذهن لا غير وهو
العنصر الاول العقلي في عالم الامر فقد استبان اذن حدوث
العالم الامكان بالاسر في الدهر ومسبوقية وجوده الثابت
بالفعل بالعدم الصريح الدهري وذلك مما علمني ربي بفضله
والله ذو فضل عظيم ومضه فلعلك اذن بما عرفناك
باذن الله سبحانه متيقن التوحيد لا تتلطف فطانتك فتعرف ان
المعلول الابداعي بما هو حادث ذاتي ليس له بد من ان يكون الليس
المطلق في مرتبة ذاته بحسب الامكان بالذات من مبادي
حدوثه الذاتي ووجوده الابداعي والمعلول الصنعي بما هو حادث
دهري لا محيد له من ان يكتنف العدم الصريح المقابل لوجوده بحسب
حاق الواقع من مبادي حدوثه الدهري ووجوده الصنعي ولكن
لا بالذات بل بالعرض وكذلك المعلول التكويني بما هو حادث
زماني وموجود كياني لا منتدح له من ان يكون عدمه الزماني
المستمر في الزمان القبل من المبادي العرضية لحدوثه الزماني

في الدهر

ووجوده الكائن الحاصل في الزمان البعيد وسواء سبيل التعدي في
إرادة المسند لحق معشر فرسان الحق من العلماء الراسخين والعقلاء
المحققين والحكماء اليمانيين والوفاء المتمهرين العارفين
بالحكمة اليمانية والأصول اليونانية اختصاص الأدلة البرهانية
لحيازة الكامل المبدع الصانع الأحد الحق واستيجاب الحدوث
الذاتي أو الحدوث الدهري وبحسب الإبداعي والإحداث
الصنعي لجميع عالم الإمكان جميعا تتعلق بحدوث الزماني والإيجاد
التكويني التي بطائفة مخصوصة من جملة المعلولات الصنعية وال
هي الأكوانيات الواقعة تحت الكون والفساد وهم ارتباط
إنه إنما يلحق الإنسان الحاصل في غرب حيز الاشتراك وإنما ينحصر بالبطن
والتحقيق أن المبدعات موصوفة بالسرمدية وليس يتعلق بها الصنع
ولا يستوعب لجميع عالم الإمكان من أنواع الحدوث إلا الحدوث
الذاتية والحدوثان الدهري والزماني ليس يعرضان إلا للأكوان
الواقعة تحت الكون والفساد ولكن باعتبار في تحصيل المفهوم
غير متغاير في بحسب التخصيص بالمواد والموضوعات وتعلق بها تاء الصنع

والتكوين بذلك الاعتبار في طبقة **وسيف** الاسيد الصانع
أرسطاطاليس كلمات في كتبه ورسالة ناصة على أن العدم الذي هو
من مبادئ الطبيعيات على الإطلاق هو العدم الصريح الخارج عن الوقوع
في ضمن الأضداد والأنداد والتقدير والتقدر قال في حجة له
في بعض مقالاته من المبادئ التي الى ذي القرنين ملك الروم اسكندر بن
فيلبوس وهو في مرضه في طرف دار الهند العمارة الأكبر
واجب حقه والمن لديه البرية والطول في عنقه إياه أحد
هو همامي ودعه استمس على المتهم من كبير أمري وصغيره وشكره
شكر من يعرف نعمته عليه وحكم يتمها لديه ومن يقول أن الوجه
لا أول له ولا زوال لملكه أن الخليقة من موجودات وأحدثها
من متقدمات خلق الرؤوس الأوائل كيف شاء وبرأ الطبائع
الكلية من تلك الرؤوس على ما شاء والرؤوس أول الخلق والتبدأ
ما أنشأه الباري عز وجل والطبائع وما كان من اختلاف الطبائع
نوع من تلك الرؤوس فالرؤوس لنعمة لا محالة أولها وأكرمها
الصورة والثاني الهيولى والثالث العدم لا زمان ولا مكان

والهيولى بالقوة والصورة بالفعل والعدم هو انقلاب البسيط الى ما هو بالفعل

فاصول الخلقة ما خرج بعد تحرك من المعقول وتشكل بالصورة

وتحرك من الهيولى وعارض بينهما هو العدم وعلته هو الآن الاروس

العلة الاولى وهي علة كل معلول ثم قد احسن بهرس المتقدم حيث

يقول انما هو نكته متحرك غير محرك وهو معلول لا علة ومتحرك محرك

وهو معلول وعلة ومحرك غير متحرك وهو علة لا معلول فكل الكيفيات

والكميات والاعداد والصفات والاشباه من مبدأ الغذاء الهيولى

الى الصورة والباري عز وجل يجل عن هذه الاشياء لانه منشأها

ومحدثها فكل ما ينطق به لا يحيط بعظمته وعلوه بلا مكان ووجوده

لا بزمان وصفاته لا بانتهاء وعظمته لا بمقدار وقوته لا بتشبيه

على ما قدر وانفرد فقهر وعلى بناء اجرى الامور لا السكون

في صفاته ولا الحركة من سماته دبر الاشياء بلا ضعف وانشأها

بلا حركة لم تبلغه حاسة ولم تبلغه وهم ولم يحفظه ذهن ولم يعزب

منه الفكر ولم تقصد اليه الا بالمعرفة هو الاقوى الذي لا يعجز والحكيم

الذي لا يجهل والجواد الذي لا يبخل تقصر الالفاظ عن عظمته

تحرك ر

يجهل ر

فطرته ويضيق النطق عن بلوغ كنهه واحد لا يجري ولا يتكيف ولا ينزه

الماهية ولا الآنية ولا يحيط به كم ولا يحاط بان يستحق الازلية وعلا

بالتنزه عن التغير فوق ملكه واجاد به بدوام البقاء باقي بعد

البقاء اجل الخلائق مراتب خلق الجوهر غير المحسوس ومادي

الصور والحق به من الارواح ما شاء كلها ابدية لا تضمحل جرت

قبل الزمان وقبل متى وقبل اين موصوف بلا قطر وموسوم

بلا كمية مكتيف بلا شغل خلق بالا بد لا بالزمان اللطيف الكامل

وزينها باكرم الصفات واعظم الكيفيات انتهى ما رمنا نقله

بالفاظه فكلامه هذا وما على سبيله في سائر كتبه تصريح بان العدم

الذي هو احد الرؤوس الثلاثة انما هو عنده العدم الصريح لا بزمان ومكان

وهو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والشيخ الرئيس

في الشفاء والنجاة جعل العدم الصريح الدهري الغير المحكم والعدم الزماني

الداخل في جنس الاستمرار واللااستمرار كليهما من المبادي المكتنفة

للطبيعيات وكل من المسلكين سبيل لما العصمة من المستبين

ان الموجود الكائن حادث دهري وحادث زماني باعتبارين

ولا الابدية ر

الخلق ر

فهو مع انه حادث دهري داخل في الكون بعد صريح اللاكون فهو مسبوق
بالعدم الصريح الغير الزماني وبما انه كائن متخصص الكون بوقت
بخصوصه من الاوقات وبحد بعينه من حدود الافق المدي
والامتداد الزماني فهو مسبوق بالعدم الزماني الامتدادي
المستمر قبل زمان كونه فعند الصناعة اعتبر الاعتبار الاول
فجعل من الرؤس الكلية في مبادي الطبيعيات هو العدم الصريح
والشريك الرئيس لاحظ الاعتبار الثاني فادخل في ذلك
العدم الزماني المستمر فان قلت كيف يصح جعل العدم الصريح
مخلوقا للباري الحق سبحانه وراسا من رؤس الطبيعيات
ومبدأ من مباديها كما قد سلكه منهج الصناعة والعدم ما هو عدم
لا يوصف بشيء من ذلك قلت انما ذلك بالعرض وبالمعنى
العقلي كما على مسلك الشريك الرئيس في العدم الزماني الا ان العلاقة
العقلية المصححة للاتصاف بالعرض والاستناد بالتوسع مختلفة في المسلكين
فعلى مسلك الشريك بمن قياسه الى الصورة السابقة والحركة
المعدة والامكان الاستعدادي للمادة بالمقارنة والى الصورة

والى الصورة الكائنة بالسبق الزماني والى المادة التي هي حامل قوة
القبول والانفعال موضوع الامكان الاستعدادي ومحل الصورة
الكائنة بانه فيها ومن شئونها وعلى مسلك منهج الصناعة هي
الى الصورة الحادثة بالاضافة اليها بليسية ذاتها وسلب حصولها
وكونه مسبوق الاعتبار بمرتبة العقد في متن الدهر وعاتق الوقوع
بوجود الحادث وحصولها العاقب وكونها المستانف
والتصاقه في لحاظ العقل بكونه سابقا عليها بحسب ظرف الحدوث
ووعاء الحصول سبقا مطلقا صريحا سرمديا لا سبقا تكميا سيالا
زمانيا بالزمان المتقدم او بالان الغير المنقسم فالعدم الصريح
بهذه الاعتبارات والخصوصيات اخص من مطلق العدم الصريح
البسيط المسلوب عنه الغير المتخصص ولا المتخصص بالاضافة الى
خصوصيات الموضوعات ومن مطلق العدم الصريح المتخصص في
لحاظ الذهن بالاضافة الى موضوع بخصوصه ولكن اعم من
ان يكون بطلانا صرفا لجوهر الذات راسا وليسا مستمرا لحقيقة
الجوهر الحقيقة على الاطلاق ازلا وابدا او عدما صريحا دهريا

فذات الموضوع منشعب ابانا بالحصول في متن الواقع
بعد صريح الاحصول في الدهر فاذن العدم الصريح له باعتبار
تلك الخصوصيات حظ من عالم الوجود يحب بها يصح ان يضاف
بالاستناد الى المبدأ الحق بالمعلولية والمجعولية ويشب ما هو عدمه
وليسية بسلبه بالمجعولية والمبدائية فاستقم كما امرت ولا تكن
من المتخبطين وسيف قال في النجاة وكل ما كان بعد ما لم يكن
فلا بد له من مادة وصورة يوجد فيها او عنها او منها وهذا في
الكائنات الطبيعية محسوس مشاهد ولا بد له من عدم تقدمه عدم
زماني ولا بد له من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة
كما كانت ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة
ثلثة صورة ومادة وعدم وكون العدم مبدأ انه لا بد منه للكائن
من حيث هو كائن ولكن الكائن بذاته فهو مبدأ بالعرض لان
بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده وقسط الصورة في الوجود
اوفر من قسط المادة لانها علتها المعطية لها الوجود وتليها
الهيولى ووجودها بالصورة واما العدم فليس هو بذات موجودة

في الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو اذا تنزع الذات
الوجودية بالقوة انتهى كلامه قلت والمراد بالصورة الجوهر العقلي
المفارق الذي يهب الصور باذن ربه وهو روح القدس الى
الصورة الجوهرية المادية بحال صورة قادرة جزئية الاعتبار
من جهة على تقوم الهيولى لا بمعنى الصورة الشخصية الحادثة الكائنة
الفائضة الوجود بهويتها الشخصية في الهيولى بل المراد بها الصورة
العقلية المفارقة بشخصيتها والصورة الجوهرية المادية بطبيعتها
المرسلة جميعا وقال في التعليقات احذا آثر شيخنا التعليم في
تعليقاته الفرق بين الهيولى والمعدوم ان الهيولى معدوم بالعرض
موجود بالذات والمعدوم معدوم بالذات موجود بالعرض
اذ يكون وجوده في العقل على الوجه الذي يقال انه متصور في العقل
وسيف عندنا معشر حزب الحق ان الهيولى الاولى
الواحدة بالشخص التي هي من المبادي الثلثة للطبيعيات مع الحادث
الكائن بما هو حادث زماني فهي متقدمة عليه وافق انقداد
التقضي والتجدد تقدما بالزمان وعند اولئك الفاريين في

ارض الاشتراک مع سایر المبدعات فی الوجود علی الکلی الحادث
بما هو حادث وهی تقدما دهریا بما هو حادث زمانی
تقدما بالزمان ولیس یمکن ان توجد فی الدهر ما هی بالقوة متقدمة
علی مطلق الصورة تقدما دهریا اذ یمتنع انسلاخ الهیولی عن الصورة
فی الدهر مطلقا ومن الناس من سوغ ذلک فی تشویش
الفلسفة قال الشیخ الرئیس فی فصل القوة والفعل
وهو ثانی رابعة الهیات الشفاء بهذه العبارة ان هذه الفصول
التی اوردناها توهم ان القوة التی علی الاطلاق قبل الفعل
ومتقدمة علیه لا فی الزمان وحده وهذا شیء قد مال الیه عامة
من القدماء فبعضهم جعل للهیولی وجودا قبل الصورة وان الفاعل
البسها الصورة بعد ذلک اما ابتداء من نفسه واما لداع دعا الیه
کما ذهب ظنه بعض الشارعین فیما لا عنایة ولا له درجة الخوض
فی مثله فقال ان شیئا کالنفس وقع فلتة الی ان اشتغل بتدبیر
الهیولی وتصویرها فلم یحسن التدبیر ولا کمل لحسن التصویر فتدارکها
الباری واحسن تقویمها انتهت عبارته بالفاظها فلیتنبه

وهیهنا واذ قد عرفناه علیک ان مرادنا ان العدم بحسب ای ظرف
کان تعبیر عن انتفاء الشیئیة مطلقا فی ذلک الظرف لا شیء یعبر عنه
بالانتفاء او لا یطلق علیه لفظ العدم فاذن مطلق العدم لا ذات
ولا طبیعة له ولا یتخیر الا عن لفظه ومفهومه الحاصل فی الذهن من مفهوم
الانتفاء والبطلان والسلب الذی یجعله الذهن عنوانا
لطبیعة باطلة مسماة بالعدم یتغیر باضافته الی الماهیات والذوات
المحصلة المتمایزة فی حد انفسها فتقوم له حصص بالاضافة الیها
متمایزة عند العقل بحسب تمایز تلک الذوات والملکات بحسب
ما هی متمثلة فی الذهن لا بما هی اعدام ونسبیات فاذن انما تحصل
الاعدام والنسبیات الا بما تحصل بما هی اعدام ونسبیات لها
ولا یصح عقود الاحکام علیها عند العقل الا بعد تحصل الموضوعات فیجب لذلک
[illegible] اعتبار تعلق العقل بالاشیاء والی معانی الاعدام والنسبیات ایضا
ثم ان الامکان [illegible] طرفی الوجود واللاوجود بحسب نفس الماهیة
بما هی هی مع کونها متقررة بالفعل [illegible] فاذن الامکان الذاتی
الفائض [illegible] نحو من الذات [illegible] بالذات بل

بالوجوه فى سبيل عبده لسبب ليستبين ان الله سبحانه خلق القوة
والفعل وجعل الظلمات والنور وخلق العدم وفطر الوجود وابدع الايس من
الليس فتبارك الله احسن الخالقين وبعضه قال الحكيم بآية
التنزيل الكريم تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء
قدير الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا
لعل المعنى بها الحيوة الدنيا الفانية البائدة والحيوة الآخرة الباقية الخالدة
فان هذه الحيوة الظاهرة موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية فيستقيم
خلق الموت على الحقيقة من غير تأويل وتخصيص او المراد بها هذه الحيوة
الظاهرية وزوالها الطارى فى افق الزمان وتقديره عليها فى
الذكر لانها الاول والمنتهى ان قلت ما افدتنا فى كتاب خلق الملكوت
ان العدم الطارى مضاهى العدم الازلى فى الاستناد والى عدم حصول
العلة التامة للوجود رأسا من الازل الى الابد وزوال الحيوة وهو
الموت وهو عدمها الطارى المستند الى عدم تحقق علتها التامة
فى الآزال والآباد فكيف تصح ان تتعلق به الخلق والجعل فيما انت فيه
قلت قد حققنا هناك من الاصول المعطاة لتبصيرك ان العدم

ان العدم الطارى انما مرجعه الى تخصص الوجود بزمان معين محدود ولا يتجاوزه
ولا يتعداه وانتفاء الحصول فيما بعد ذلك الزمان مرتفقا بعدم تحقق
علته التامة رأسا فى الآزال والآباد فاذن خلق الموت والاثر فيه
بحسب اختصاص الحيوة بزمان مخصوص وتحددها بحد بعينه كالعدم الفكى
الدهرى ينسب الى الفاعل بالوجوب من حيث خصوصيته بالقياس الى مطلق
العدم بحسب ارتفاعه عن متن الدهر واستبقائه بالوجود الحادث بعده
وايضا الموت من اعدام الملكات التى هى حصص من مطلق العدم باعتبار
تقيد الاستعداد وعدم الملكة يجرى فيه الحاقه من جهة ذلك الاعتبار
او المراد بالموت ما قبل الحيوة اعنى عراء المادة المستعدة عن الحيوة
فى تطوراتها السابقة كالنطفة والعلقة والمضغة مثلا فيصح الخلق والجعل
فى الموت السابق بحسب المادة وتطوراتها او الموت هو موت الروح
الانسانى الجسمانى وانتفاء الحيوة المزاجية بانطفاء الحرارة الغريزية وانصرام
الرطوبة الغريزية والحيوة هى الحيوة الحقيقية القدسية الابدية فى النشأة الآخرة
والدار الثانية والقول فى خلق الموت على احد تلك السبيلين او يقال
الموت هو حال النفس الناطقة المجردة حين انصرام تعلقها بالبدن كالحيوة

حالهما عند التحقيق العقلي في الحق مستتب فيهما على سبيل واحد

وميض فقد انصرح اذن ان الانسان الكبير وهو شخص العالم بنظامه
الجملي وان كان ثابت الذات حاصل الوجود بالفعل من جهة الفاعل
الحق جل مجده فهو باطل الذات هالك الماهية بحسب نفسه من سبيلين
احدهما البطلان في مرتبة نفس الذات من حيث هي هي مع حيثية
التقرر بالفعل في حاق الاعيان من تلقاء فيض البارئ الفعال
وذلك بحسب الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان
بالذات والثاني العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الواقع
قبل فيضان الذات وصدور الوجود عن ابداع الجاعل واعطائه
اياه وذلك بحسب الحدوث الدهري وهو ايضا من حيث
قصور طباع الامكان عن استحقاق الوجود السرمدي لوجوب
تأخره من حيث طبيعة المجعولية عن مرتبة ذات جاعله الحق التي
هي بعينها وجوده العيني الواجب بالفعل من كل جهة خارج الازل بان
على عرش السرمد ولقد احسن الرئيس في الرياسة حيث قال
في التعليقات تعليق الحق ما وجوده له من ذاته فلذلك الباطل

الباري حق وما سواه باطل وكما ان واجب الوجود لا برهان عليه فلا يعرف
الا من ذاته فهو كما قال شهد الله انه لا اله الا هو وقال
ايضا تعليق التقدم في المكان ان تضع رتبة مثل رتبة الملك فيكون
كل من هو اقرب اليه يكون اشد تقدما وفي الفضائل غايات
يكون من كان اقرب اليها يكون اشد تقدما وفي الزمان ان تفرضه
فكل زمان ابعد من ذلك يكون اشد تقدما وتقدم الباري على العالم
هو تقدم بالوجود وبالقياس اليه لا الى الوجود في ثالث بل نحوه
وانما تفرضه في ذهنك ثالثا انتهى قوله بالفاظه وصريح فحواه ان
التقدم بالوجود هناك هو التقدم السرمدي في متن الخارج لا في الوجود
في حاق الخارج على عرش السرمد هناك هو بعينه نفس مرتبة
الذات المتقدمة من حيث هي هي كما قد استقصينا بسط القول فيه
فليستيقن

القبس السادس

في اتصال الزمان والحركة وتقويم سياق البرهان لتحقق اتصال
كمية الزمان على النظم الطبيعي بسبيلين ثم اثبات تناهي
المتصل الممتد في المقدارية وابطال اللاتناهي في العددية في الحوادث

الزمانية المتعاقبة وبعضه اعلم ان في اثبات اتصال
الزمان مسلكين الاول من بيان ان الصورة الجسمية
متصلة بذاتها ممتدة بنفسها ثم جعل ذلك مبدأ لاثبات
ان الزمان في حد نفسه هوية مقدارية متصلة الثاني في اثبات
ان الزمان في حد نفسه مقدارية غير قارة متصلة ثم التدرج
من ذلك الى بيان اتصال الصورة الجسمية الممتدة بنفس
ذاتها اما المسلك الاول فنقول ان الجسم معقول بذاته محسوس
بعوارضه من السطوح والاضواء والالوان والاشكال
وساير الحيثيات فاذا نال الحس تلك العوارض واداها
الى الجوهر العاقل حكم العقل ان هناك موجودا متحيزا بالذات
موضوعا لها هو الذي نعني بالمتحيز بالذات والمنبسط والمتمادي
الذات منبسطة ومتمادية في الجهات فهو المعبر عنه بالجسم
فالعقل يدرك منه بكون ما هو بذاته علة التحيز الى جهة ما غيرها
الى ساير الجهات والالم يكن ملاء المكان ومنبسطا في الجهات

في الجهات بالذات وحيث ليس بالذات فليس بالعرض
ايضا اذ ما بالعرض فرع ما بالذات بالضرورة الفطرية فيلزم
ان لا يكون هناك شيء منبسط في الجهات اصلا لا بالذات
ولا بالعرض وذلك منفرج البطلان فاذن يمتنع ان يكون الجوهر العاقل
المتحيز بالذات غير ممتد الذات في الجهات ولا متصح التحيز في
الوهم ثم قد بطل ان يكون الجوهر الجسماني متجزيا اصلا فاذن
قد بان ان بين سطح الجسم الظاهر وجوهره المحيط متصلا بذاته
ليتد الجوهرة يتمادى جوهره في الجهات وينبسط ذاته فيها الامتداد
من سبيل العلم الذي فوق الطبيعة لا من مسالك الالهيات الطبيعية
وبعضه ان الف ناس المتكلمين لما لاضعفهم يعرف
بالنظام يتوهم ان كل جسم فهو واحد غير متعدد فانه منفصل الذات
بالفعل الى جسمين كل منهما كذلك بالفعل وهكذا الى نهاية بالعدد
فكل من الاجسام اجزاء ممتدة احادها غير متناهية بالعدد وهي باسرها اجسام
منفصلة الذوات منقسمة الهويات بالفعل فشريكه في الاثبات
وسائر شركاه الفضاحة من ذهب الى الجزء الذي لا يتجزى لكون الاثبات

الكمية حاصلة باسرها بالفعل فلا يصح انقسام فيستطرق الوهم ويلزم
كون الجسم المحدود بين السطوح غير متناهي المقدار لكون اجزائه
المقدارية غير متناهية العدد بالفعل وعندي ان هذا الالزام
غير مستقيم الانتظام اصلا اليس قد وضح ان الانقسامات على الترتيب
لا في درجة واحدة وان الحاصل في كل مرتبة منقسم بالفعل الى اثنين
فكل جزء من الاجزاء المترتبة الغير المتناهية على وصف الانقسام
بالفعل فيزداد ان هناك جزء غير منقسم والاجزاء المقدارية
متأخرة الحصول عن الكل فاللانهاية فيها راجعة الى التسلسل
في المعلولات وفي جهة التنازل وذلك ليس بمستحيل وانما اللانهاية
هناك في خلاف جهة الترتيب لانها في جهة التنازل والترتيب
في جهة التصاعد ثم الاجزاء المتمادية وان كانت غير متناهية
بالعدد الا انها متداخلة بالمقدار على سبيل التناقص غير متناهية
ولا متجاوزة في سبيل التناقص فالحاصل منها جميعا هو
ذلك المقدار المتناهي المحدود بعينه ولا محذور في ذلك وليس
يلزم انحصار ما لا يتناهى بين حدين حاصرين لان السطوح والحدود

والحدود كلها واقعة في المبدأ اي في المقسم الذي هو موضوع القسمة
لا في شيء من مراتب الانقسامات ولا في الطرف المقابل للمبدأ
وبالجملة السطوح والحدود انما تكون حاصرة للمقادير لا لمراتب الاعداد
والمقدار المساحي الواحد المتناهي المحصور المحدود يصح ان يحصل من اجزاء
مقدارية متداخلة متناقصة الاقدار غير متناهية بالعدد لا بالمقدار
فان سطوح المقدار الواحد المحدود والمتناهي في المساحة حاصرة
للمقادير المساحية المحدودة وعارضة لا لمراتب الاعداد المتناقصة
المتداخلة الغير المتناهية في العدد لا في المقدار فاذا الذي يوجب
انحصار ما لا يتناهى من مراتب الاعداد بين حدين حاصرين عدديين
او انحصار ما لا يتناهى من المقدار المساحي بين حدين حاصرين مقداريين
فاذن انما المقول في سبيل ابطال هذا الوهم على نحو ما يستلزم
حصول الكثير بلا واحد [illegible] هو امر مستبين البطلان فليعلم
ان علامة الشهرستاني صاحب الملل والنحل ذهب وسمى في كتاب له
نهاية المدارج والبيانات الى ان الجسم الغار وغير حاصل
من اجزاء بالفعل لكنه ليس يقبل الا انقسامات متناهية ويصرح بطلانه

من البرهان المتلو عليك فاذن قد استبان ان الجسم القار
بجوهر ذاته يقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية لست اقول
الى لا نهاية بل اقول لا الى نهاية وما يمكن ان يخرج الى الفعل
من انقسامات في طباعه قوة فهو لها متناهية العدد وبالفعل لا محالة
ولكنها غير متعينة من تنه التناهي بالوقوف عند نهاية اخيرة
لا ننفذ ابدا واذا كان الامر على هذا السبيل فكذلك ما ينطبق
على المسافة المتصلة من الحركة والزمان فاذن اتصال الهوية
وقبولها القسمة على اللانهاية اللايقفية من كله حالة المتصلات
من المقادير القارة والمقدار الغير القار والحركات المتصلة
فقد استتب اتصال الزمان من هذا المسلك
واما المسلك الاخر فنقول ان من المعلوم المشاهد وجود بعض الاشياء
قبل بعض وكذلك عدم بعض الاشياء قبل وجوده فقبلية تكممه الكاكية كون
القبل والبعد بحسبهما على حدين متمايزين في متحصص متمايزين في الوهم
امتداد او غير قار فهذا النحو من القبلية بين الوجودات او بين العدم والوجود
بحسب حال الاشياء في الاعيان لا يصح الا بان يكون في الوجود هوية

هوية متصلة غير قارة حقيقتها التقدم والتجدد وتكون بحسبها اجزائها المقدارية الوهمية
في حد انفسها هي بخصوصياتها الغير المجتمعة في حد واحد عين القبل والبعد
والقبلية والبعدية بالذات والوجودات والعدمات بحسب المقارنة لها
توصف بالقبلية والبعدية او المعية وبعبارة اخرى بملاحظة حال الاشياء
التي تتبين من الحس نعطي الحكم اليقيني بالضرورة ان هناك بحسب
ظرف الاعيان قبليات وبعديات ومعيات متقررة على الشدة
فان قبلية كون اشد قبلية من قبل ومعيتا الطول تفاوتا من جهة وليس يصح
ذلك عند العقل الا اذا ثبت ان في الاعيان كمية متصلة موجودة
لا على قرار الذات لاجزائها القبليات والبعديات بالذات وللاعدام
من سائر المتغيرات بحسب الاختصاص مع المقارنة الا الممتنعية الوجود
اذ الامور المتعاضدة في الوجود اذا اختلط وجوداتها ما هي هي في حسب
انفسها لا تتغير لا تأبى القبلية والبعدية والمعية او اللامعية والتقدر اذا لم تقدر
تلك الكمية المتقدرة التي نسميها الزمان والمدة ظرف
وان في هذا المسلك تبيانا مستقيما من سبيل اخر وهو ان الحوادث
المتغيرة المتعاقبة تتخصص باوقاتها المتعلقة المتلاحقة والفعل المختار

والذي هو فاعل الذات ومبدع الحقائق وواهب الصور وجاعل
الوجودات حكيم شأنه وجوده مريد لحكمته متعالي المجد عن مصنوعاته
متساوي النسبة الى المجعولات لامتناع التغير في ذاته وصفاته واجب
الفعلية سرمدي الوجود حسب جميع جهاته ومن المستحيل ان يرجح الحكيم
المختار احد الامرين المتساويين من كل جهة بمحض ارادته بلا مرجح
كما يستوجبه المتعصب المتعسف المستحق منه الترجيح و
يستلزم ان يترجح تعلق الارادة او تعلقاتها الغير المتناهية
بنسبتها الى احد الطرفين بلا مرجح وتخصيص احد الطرفين المتساويين
بلا مخصص فيكون الترجيح بلا مرجح مستلزما للترجيح بلا مرجح في
تعلقات الارادة وذلك ظاهر البطلان واجلى الاستحالة
فاذن ليس يستتب تعاقب الحوادث المترتبة الا حيث يكون في
الوجود اسباب متعاقبة تهيئ المادة للتغيرات المتعاقبة وتعدها
لقبول الفيض على التدريج بالاستعدادات المترتبة فيكون كل سابق
علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق ويجب لا محالة ان يكون
السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا فناء ولا اعدام في ذلك

ذلك للهويات المتفاصلات بالوجود والا لم يكن يجب لوجود كل منهما
ان يكون مرتبط التعلق بوجود شيء آخر منهما البتة فلم يجب ان يكون السابق
واجب الانتهاء الى اللاحق فلم يصح ان يكون السابق علة معدة
للاحق فاذن انما يصح تجدد المتغيرات المتعاقبة بوجود شيء له
تجدد وحدوث بذاته على التدريج وان هو الا الحركة فقد استبان
انه ليس ينتظم امر الحدوث الزماني الا بالحركة المتصلة المستمرة التجدد
المنحفظة الاتصال لئلا يجب فيضان وجود الحادث ولا حدوث
في افق التغير لولا الحركة فقد تبين وجوب سبق الحركة على حدوث
الشيء والزمان ووجوب كونها متصلة الهوية ليستتب امر الحدوث
والزمان اذ هو الا مقدار حركة معدل النهار والقصر لها به ويقدر
سائر الحركات والقصر لها فاذن قد ثبت اتصال الزمان من
هذا السبيل ومن ذلك يثبت اتصال الصورة الحركية من جهة وجوب
انطباق الزمان والحركة على المسافة ثم ان هنالك
مسلكا آخر نافذا وراء المسلكين يصح في اثبات اتصال الصورة
الحركية واتصال الزمان وبالجملة اتصال الماهية المقادير جميعا في

فی درجة واحدة سواء کان علیها کانت قارة ام غیر قارة الحق
اذا کانت الکمیة شدیدة الاستفاضة اکیدة الاستبعاد
یکون من المستبین انه ان یمتنع تحصیل الامتداد من اللاامتداد والمقدار
من اللامقدار فانه تفاوتت الجواهر المتصلة الکمیة المقدر
الممتنعة الانقسام فی حد انفسها وجه من الوجوه وکذلک الآنات
المتتالیة الغیر المتقدرة ولا القابلة للقسمة کما ذهب الیه الاوائل
فتبین من المتکلمین للاجسام فالعقل الصریح یحکم ببطلانها بأسرها متشابهة
کانت ام غیر متشابهة لحاظا اجمالیة اذ لو کان یحصل من مقاماتها
امتداد جرمانی ومقدار زمانی لکان الامتداد متحصلا من اللاامتداد
والمقدار من اللامقدار وذلک خلف محال وهذا المسلک
لنا فی فن البرهان اوثق البراهین وهو ما یکون سبیله
من لحاظ جوهر ذات الموضوع ونحن قد سلکناه فی
ابواب الربوبیات غیر مرة فی کتاب تقویم الایمان وهو کتاب
التقویمات والتقدیسات مرة فی اثبات ان العالم الامکانی
فاعلا قیوما واجبا بالذات لان حقیقة طباع الامکان سلب

والتصحیحات

سلب ضرورة طرفی الذات ومغایرة لیسیة الذات وبطلانها
فی مرتبة نفسها من حیث هی هی نفس الذات تحسبها تجب مفهوم
ما بالقوة وقد تقرر انه فقره من طریق البرهان ان الی ما لم یجب
لم یوجد فلو وجدت الممکنات لحازه الذوات کلها تقتضی فاعلا
واجب بالذات لزم علی طرها جمیعا متناهیة کانت ام غیر متناهیة
لحاظا اجمالیا ان یکون قد حصلت الضرورة من اللاضرورة وتبعت الحقیقة
من البطلان وثبات الفعلیة من اللافعلیة والعقل الصریح لا یستحل
تسویغ ان یکون البطلان منبع الحقیقة ومصدرها واللافعلیة منشأ
الفعلیة ومناطها واللاضرورة ینبوع الضروریة وبلا کیا وفیه منه
اثبات ان التشخص یعنی امتناع الحمل علی کثیرین لا یمکن ان یحصل
من مضامة الکلیات وتراکم الطبائع المرسلة ما لم یکن هناک
استناد الی المتشخص فی مرتبة ذاته بنفس ذاته والا لزم ان یکون تکرر
الکلیة مناط الجزئیة وتکثر الارسال مناط الحقیقة فاذ قد استبان
انه لیس یحصل حجم جرمانی وامتداد زمانی من مضامة اجزاء غیر متجزئة
ومتشافعة آنات غیر منقسمة فقد بان ان الصورة الجسمیة جوهر

الحقیقة

متجز متصل قار الامتداد بنفس ذاته والزمان مقدار متصل ممتد غير قار
الاتصال بنفس حقيقته والحركة هيئة غير قارة متصلة باتصال الزمان
الذي هو مقدارها وباتصال المسافة التي هي منطبقة عليها
المقدار ليس يصح ان يعرض لما لا يكون متصلا في جوهره
فالاتصال الذاتي مصحح لكونه معروض المقدار فالمقادير القارة
عارضة للجواهر الجسمانية المتصلة بذواتها والحركة متصلة من جهة المسافة
وبحسب اتصالها الممتد فهي صالحة لان تتكمم باتصال الزمان وتتقدر
بكميته فاذن جملة المقادير منتهية الى التعلق باتصال الجوهر المتصل
الممتد لجوهر الذات باعزازه   اليس من المفترق مقداره
في فن البرهان انه لا يتصور ان يكون عن نفس ذات الموضوع
ذات الموضوع العلم واجزاء ذاته ايجابا وسلبا من مقاصد العلم
التي يطلب برهانها بل انما يكون من مسائل علم آخر اعلى مرتبة
وايضا انما البحث عن موضوعات العلوم الجزئية واجزاء موضوعاتها
جميعا على ذمة العلم الاعلى الذي هو سيد العلوم ومستخدمها
باسرها وايضا البحث عن اجزاء لا يتجزى وعن المادة والصورة

والصورة بحث عن حقيقة الجسم بحسب جوهر ذاته وتجوهر حقيقته من
حيث نفس وجوده الذي بحقيقته لا من حيث الجسم بما هو موضوع العلم
الطبيعي وايضا نفي الاجزاء التي لا تتجزى في قوة البحث عن الجوهر الجسماني
المتجوهر الممتد المتصل بذاته واثبات بطلان الكسرة والبحث عن الهيولى البسيط
لاي شيء كان من مطالب العلم الذي فوق الطبيعة فانه من سند الحكمة
لا يجري ايجابا وسلبا من مسائل العلم الادنى كالبحث عن الهيولى الاولى
والصورة الجسمية جوهرا وقابلية وكذلك العلم ومسائله على ما حكي اوردناه
في هذا الكتاب وفي كتاب الايقاظات والتقويمات وهو الصحف المكتوبة
وشيخنا حكماء الاسلام وشريكنا منهم في تعليم الحكمة وفي رياستها ابو نصر
الفارابي وابو علي بن سينا قد نصا على ذلك في زبر معاد مقالاتهما
قال الشيخ الرئيس في كتاب التعليقات تعلق العلم الطبيعي هو موضوع يشتمل
على جميع الطبيعيات ونسبته اليها كنسبة العلوم الكلية الى العلوم الجزئية
وذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك وساكن والمبحوث فيه عنه هو الاعراض
اللاحقة له من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم مخصوص ثم قال
واما النظر في انه هل الجسم مؤلف من اجزاء لا يتجزى او هل هو متناه

او غير متناه او هل يجب ان يكون لكل جسم حيز وشكل وقوام اولا
فانه يتعلق بعلم ما بعد الطبيعة فانها من احوال الجسم من حيث هو موجود
لا من حيث هو واقع في التغير وهو البحث عن نحو وجوده الذي يخصه
وهو ان اي وجود يخصه فانه هل هو جوهر او عرض وانه ان كان
جوهرا فهل هو متناه او غير متناه لا من حيث انه افعاله وتاثيراته
هل هي متناهية او غير متناهية هو ايضا من علم ما بعد الطبيعة واما النظر في
ان الجسم من حيث هو متحرك هل هو متناه او ليس بمتناه فانه يتعلق بالطبيعي
وكذلك من حيث افعاله وتاثيراته هل هي متناهية او غير متناهية من
العلم الطبيعي وقال فيه ايضا تحقيق الكلام في ان الجسم هل هو
مؤلف من اجزاء لا تتجزى هو الكلام في نحو وجوده وكذلك الكلام في انه
هل هو مؤلف من هيولى وصورة وليس ذلك يتعلق بالطبيعيات
فاما ما يتعلق بها فهو الكلام فيما يستدل به على وجوده من جهة حركاته
وقواه وافعاله والكلام في التناهي واللاتناهي من جهتين احدهما من
جهة المقدار والجسم من حيث هو جسم والثاني من جهة احوال الجسم
من حيث هو متحرك وساكن وهذا هو المتعلق بالطبيعيات انتهى كلامه

كلامه بعبارته وكذلك الشيخ ليس العلم من قبل قال مثل ذلك في تعليقاته
وعبر عنه بتلك العبارة بعينها فالعجب من خاتم المحصلين الرحمه في شرحه
الاشارات حيث زعم ان نفي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد
من مسائل العلم الطبيعي بخلاف مباحث المادة والصورة فانها
من مسائل الفلسفة الاولى المشهور منه مشهد غاية الاشتهار
ثم انه قد تبعه في شرح الاشارات بكونه مقلد الشيخ لكنا في الرياسة
فلم لم يتبع ما ذكره في هذا المقام حتى يتقدم في مثل هذا الحكم الذي
عليه اجماع الحكماء السابقين واتفاق العقلاء الماضين وكانه لم يعتقد
فريكه انما وقع فيما قد وقع من الفرق بين نفي الجزء الذي لا يتجزى واثبات المادة
والصورة لما قد راى التركيب او هو ذاك في طبيعي الشفاء والنجاة وذا
في الهيتهما وليس في هذا الحجة على ذلك فانه لم يورده في الطبيعيات
علا انه من مقاصدها وايضا انه رام هناك بيان نفي الجزء امر سبيل ذكره
وهذا الحكم من البيان ما هو من الطبيعيات وقد استبان في مطاوي الاحقاف
نحو البرهان لجعل المسائل علمية كلها وقد استبان انه الكلام لا سيما في
لا علم الهيئة ولا باب السماء والعالم من الطبيعي ثم نحن قد حققناه

في حيزه ومقامه ان شئ ولكن يحتاج الى جامع لاختلاف الجهة
التقييدية في الموضوع فيختلف المستند بالنسبة الى العلتين
باختلاف الموضوع بحسب اختلاف الحيثية التقييدية وفي هذا الكتاب
بيانات اخرى للمتفطن بتبيانات ربانية تعيينا فليتفكر
فاذ قد بان لك ان الصورة الجسمية جوهر ممتد
متصل بذاته فاعلم ان هذا الجوهر الممتد بالذات لا يجب
بجوهر ذاته ان يتحدد ابعاده في الجهات وليس يلزم من حيث نفس
مهيته بما هي هي ان يتعلق امتدادات ابعاده بالانتهاء او بالتناهي
ولذا لزم خصوصيات الاقدار المساحية المعينة في التناهي فان الذي
من مقومات ذاتها من حيث هي هي ان تكون ابعاده متناهية الجهات
واما كونه في امتداد الجهات لن يتصح كذا اكذا مرة او مرات غير
متناهية فامر خارج عن قوام حقيقته انما وجوب تناهي الابعاد
يلزمه في الوجود لقيام البرهان على امتناع اللانهاية واختصاص خصوصيات
الاقدار المساحية بحسب خصوصيات استعداد المادة
فاذن طبيعة مطلق امتداد الابعاد في الجهات الثلث مرتبة

مرتبة ذات الجسمية الطبيعية الجوهرية وتعينات خصوصيات الاقدار
المساحية مرتبة كمية الجسمية التعليمية العارضة فالممتد بالذات
ليس الا الجسم الطبيعي الجوهري والجسم التعليمي العارض هو مرتبة
تعين امتداد ابعاده بحسب المساحة فاذن تشخص الجسم التعليمي انما يتبدل
بتبدل المرتبة المساحية فاما صورة تبدل الاشكال مع انحفاظ
القدر المساحي فتشخيصه هوية الجسمية التعليمية منحفظ البقاء كما تشخيص
هوية الصورة الجسمية الجوهرية وانما المتبدل خصوصيات مقادير الجوانب
ونهايات الابعاد وبالزيادة والنقصان في الطول والعرض مثلا
لا تشخيص الهوية الممتدة المتعينة بالقدر المساحي وتبدل خصوصيات
انحاء الابعاد في الجوانب انما يتصور في مرتبة الجسمية الكمية التعليمية
لا في مرتبة حقيقة الجسمية الممتدة الجوهرية
فاذ ليس يصح في طبيعة مطلق الامتداد ما لم يتعين مقدار جزء وكل
فالاجزاء المقدارية وهي الابعاض التي تنحل اليها الممتد المقداري انما هي
من حيز الهوية الشخصية وفي درجة الجسمية التعليمية كالاجزاء المحمولة وهي الاجناس
والفصول من حيز جوهر المهية المرسلة بما هي هي والاجزاء المعقولة المتقابلة

بيانات

وسيفي

وسيفر

بالوجود وهي المواد والصور من حيث كونها الوجود اي حال نفس الماهية في
احد الوجودين العيني والذهني فان القسمة مطلقا بضروبها
الاربعة الانفصالية الافتراقية بالفعل في الاعيان والوهمية الجزئية
والوضعية العقلية الكلية والتي باختلاف عرضين قارين في ذات
الموضوع كما في البلقة انما تورد على الجسم الطبيعي الممتد الجوهري لكن
في درجة جسميته على الحقيقة الفعلية وصحح الافتراقية منها استعداد
المادة التي هي المتحفظة الباقية فهي من عوارض المادة على الحقيقة
والوهمية الجزئية المحضة مصححها نفس المقدار المتقدرية فهي من عوارض
المقدار التعليمي والافتراضية العقلية الكلية وان كانت تلحق المقدار
الا بلحاظ الصلوح وصحح اللحوق مطلق الامتداد الذي هو شاكلة
نفس الجوهر المتصل في حد ذاته والاجسام باسرها في قبول
ضروب الانقسام من حيث طباع الجسمية على سنة واحدة
فان اتفق ان كان جسم ما بخصوصه كالفلك مثلا بحيث تأبى
في الوجود العادي بعينها قسمتها في الافتراق الانفكاكي
فليس ذلك من جهة الجسمية بل من تلقاء طبيعة اخرى حافظة

حافظة لكمالاتها الثانية وكذلك المقدار العام المستوعب الزماني ايضا
ليس يقبل الانفصال في الخارج بل انما تقع فيه القسمة الوهمية الجزئية
والفرضية الكلية فقط لا لانه مقدار بل من جهة خصوصية حقيقته من جهة
وجوب اتصال الحركات في محله على الدوام واستمرار زمن فعل
النفس التي تتعلق بتدبير جرم حاملها فمع ذلك
كان الاتصال بمعنى في الاطلاقات العرفية على معنيين بالاشتراك
اللفظ اضافي لا يعقل الا بين شيئين متصل ومتصل به ويطلق على
كون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر وعلى كون الجسم بحيث يتحرك
بحركة جسم آخر وحقيقي يوصف به الشيء بحسب نفسه لا بالقياس الى
غيره وهو ايضا بحسب احد معنيين متصلية الشيء اي كونه بنفس ذاته
مصداق حمل المتصل الممتد في الابعاد عليه فيكون بحسبه جوهر الذات
متصلا واتصالا باعتبار ان المتصل بهذا الاعتبار هو صورة
الجسم الطبيعي وفصله والاخر كون الشيء في جوهر ذاته بحيث يصح
تحليله الى اجزاء وهمية متشاركة في حدود مشتركة فالمتصل بهذا المعنى
فصل الكم والاتم للمتصل الجوهري الذي هو صورة الجسم في الوجود

وليس هناك ممتدان بالذات جوهري وعرضي بل انما الممتد
بالذات هو الجوهر المتصل وهو الصورة الجسمية الطبيعية وليس يصح بحسب
تلك المرتبة ان يتعلق به المساحة فاذا تعين تماديه في الجادة
صح ان يكون ممسوحا بكذا كذا مرة او مرات الى لا نهاية ان
توهم غير متناهي الامتداد وبقي له بحسب مرتبة التعين الجسم
المقداري من باب الكمية التعليمية التي هي مناط قبول المساواة
والمفاوتة والتناهي عارض يلزمه في الوجود لا في التوهم وكذلك
السطح اذا لوحظ بما هو الممتد في بعدين فقط على الاطلاق
كما هو طبيعة السطح ولا يتعين له القدر ولا يتعلق به مساحة ولا يصح
فيه الانقسام واذا اعتبر ما يعرضه تعين التمادي في سمتي امتداديه
كان ممسوحا بتعين المقدار وكان يصح فيه الانقسام لكنه بكلا
الاعتبارين خارج عن حقيقة الجسم وعرض من اعراضه ونهاية
لامتداداته بخلاف الممتد في الابعاد الثلاثة مقوم حقيقة الجسم
وباعتبار تعين الامتدادات من عوارض ذاته والخط
ايضا يجري فيه الاعتباران وانما يقبل الانقسام وبالفعل في

جهة واحدة باعتبار التعين لا باعتبار طبيعة الامتداد في بعد واحد
من غير تعين وهو بكلا الاعتبارين عرض في الجسم ونهاية للسطح
عسى ان يكون عندك اذن من فطريات العقل
الصريح والقريحة الصحيحة انه كما يستحيل ان يكون الموجود بالفعل مختلف
الذات من المعدومات الصرفة فكذلك يستحيل ان يكون هو تحلل
الهوية الموجودة الى معدومات صرفة فاذن الاجزاء المقدارية
للهوية الموجودة لها نحو من الوجود في الاعيان تبعا للكل فيصح
ان يكون بعض العين الموجودة بالفعل معدوما محضا وكيف يصح ان
يكون هي ليست بالعيان صرفة وربما يقع موضوعات في الموجبات
عقود خارجية صادقة كما اذا تسخن بعض متصل ما في الخارج وتبرد
بعضه مثلا فيصدق هذا البعض حار وذاك بارد بالفعل
بحسب الخارج وصدق الربط الايجابي يستدعي وجود
الموضوع بالضرورة وليس يسوغ ايضا ان يكون هي متغايرة
الوجود ومفروزة الوجود عن الكل بالفعل كيف يبطل الاتصال
الوحداني وهناك وجودات متغايرة متباينة وذوات [illegible]

بزيرة ان الوجود شيع الذات المتوزرة وحكاية الهوية الواحدة
ولا تخصص ولا تكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة
فاذا تغارزت هناك وجودات متباينة كان انحاء
انما ذلك بحسب ذوات متغارزة متباينة كل منها هوية
واحدة منفصلة ولا يبعد الشرع السليم والذهن الغير الموف
الا بعقور هوية واحدة متصلة بالذات بوجودات متكثرة
متباينة فاذن قد استبان ان الاجزاء المقدارية للهوية
الشخصية المتصلة بالذات موجودة لا محالة بعين وجود الكل
المتصل لا من حيث انها امور موجودة برؤوسها اتفق ان كان
لها في الاعيان لها وجود واحد هو وجود تلك الهوية المتصلة
الواحدة كما توسمه الطائع المرسلة المجهولة بل من حيث انها
ابعاض ذلك المتصل الذي هو موجود واحد برأسه فاذن
انما الاجزاء المقدارية وجودها في الاعيان بين مراتب القوة
ومحوضة الفعل ثم اذا طرأ الانفصال تشوهت ذوات
متباينة متغارزة فيكون الوجود اذن قد تعدد بالعزوره

بالعزوره وبالجملة الوجود نفس الوجود به المصدرية وليس تقوله
تخصص وتكثر الا بالاضافة الى موضوعات متكثرة فحيثما
الحدث الذوات في حد الوجود وربما تباينت تكثر فاذن
انما الاتصال والانفصال مصيرهما الى توحد الوجود وتكثره فعفصل
المتصل تكثير الواحد ووصل المنفصلين توحيد الكثير ولا يعبور
مع طرو الانفصال بقاء الصورة الواحدة الاتصالية فالقسمة
اذن انما هي بالحقيقة الاتحويل الواحد الى وجودات متكثرة
ومن هناك يتبين ان الواحد بالاتصال لا يختلف بالحقيقة
ولا يتصل بالاثنين بالطبيعة ثم وهي لا تحصل الا بعد حصول الكل
فلذلك يتحقق انها ليست اجزاء على الحقيقة بل على المسامحة والتشبيه
وهي مشاركة في الاسم والحد ومتوافقة وموافقة للكل في المهية والطبايع
المرسلة المجهولة الضايق لها انها اجزاء الجوهر المهية على التسامح
والتوسع لا على الحقيقة ولكن من سبيل آخر فهذا اصل عظيم الجدوى
من الاصول البرهانية التي هي المبادي لانشاب الحكمة فاحفظن
ولا تكن من الغافلين
الم نتل عليك ان نعمة

ويفيد

الكليات لا تمنع امتناع حملها على كثيرين والكليات المتضافة بعضها

ببعض بعضها ببعض كالكلي الواحد في حكم عدم افادة التشخص وهوية الشيء

وتعينه ووحدته وتشخصه وخصوصية وجوده المنفرد له كلها

في حكم عدم افادة التشخص وهوية الشيء وتعينه ووحدته وتشخصه

وخصوصية الوجود المنفرد وكلها واحد لست اقول مفهوم

التشخص هو بعينه مفهوم الوجود بالحمل الاولي الذاتي بل اقول

ينبوع التشخص هو ينبوع الوجود وتشخص الشيء في جهة نحو وجوده

الذي بحسبه يمتاز عن وجودات سائر الاشياء مباينا لها

في الحمل عما له من خواص اللوازم والاعراض اللاحقة التي هي

امارات الوحدة التشخصية من تلقاء اقتضاء جوهر المهية او بحسب

استعداد المادة وانما مبدأ التشخصية نحو الوجود واستناده

الى الموجود الحق المتشخص بنفس ذاته وارتباطه به ممتاز عن سائر

الموجودات فان تشخص الاشياء بمبدعها المتشخص بالذات

كما وجودها ووجوبها به وتشخص الشيء هو نحو وجوده الذي يخصه

فائضا عن مبدعه فان كان من الانوار المفارقة كان جوهر حقيقته

حقيقته بحسب جوازه الذاتي صالحا لقبول الوجود والتشخص من فيض جاعله

وفاعله الفياض بذاته بعقل مهيته وتشخصيه وان كان مما كونه

لمادة فتهيؤه للقبول بحسب ما يستأنف لمادته من الاستعداد

وان فتشت عن كنه المسئلة فالان في الكبير وهو النظام

الجملي لعالم الامكان حيث انه بالشخصية التي هو عليها اكمل

النظامات الممكنة ومن الممتنع بالذات نظام آخر فوقه

او في رتبته بحسب الكمال فعناية الباري الجواد عز اسمه وهي

وهي الطبيعة الكلية المدبرة الى حفظ لنظام الكل اذ هو سبحانه ذو الفضل

العظيم التام بمجده وعزه وفضله ورحمته وفوق التمام فقد اوجبت

ان يختاره ويريده ويفعله ويفيضه بذاته الفعالة الفياضة

وحكمته التامة البالغة فاذن النظام الجملي الواقع نفسه لا بتوسط

شيء ما ولا بمدخلية امر خارج عنه وراء ذات الله سبحانه

اذ لا خارج عنه اصلا مرتبط بالمبدع الحق وهو سبحانه بنفس ذاته

مبدعه وصانعه ومفيضه وفاعله فالنظام الوحداني الجملي مرتبط

بوحدته وهويته بالواحد الحق المتشخص بذاته ومتعين الصدور عنه

فهو لا محالة موجود شخصي بالذات وتحقق وجوده فانيضاعه سبحانه
هو حقيقة تشخصه ومبدأ تشخصه واما كل جزء جزء من اجزاء النظام
الكل من المفارقات والهيولانيات فانما يتشخص بالصدور
عن جاعله جزءا من النظام الجملي الواحد المتشخص اذ ليس يتصور
جزء النظام الشخصي المتميز عن ساير اجزائه في الوجود بما هو جزء
المحض المتميز الا شخصيا والعناية تقصد النظام على القصد الاول
والاجزاء من حيث هي اجزاؤه فان الاشياء اذا انبسطت
وتفاصلت في لحاظ العقل وبانت عن المبدأ الاول صح
تعليق البعض بالبعض فيقال في بادي اللحظ هذا من ذلك
ولاجل ذلك انبنا بلا واسطة والى انتهى الاسناد في
السلسلة الطولية اليه سبحانه اجزاء بالضرورة الربانية
واما اذا لوحظ جملتها بحسب النظام المتسق الواحد الجملي فليس
هناك الا موجود واحد بالنظام متكثر بالتاليف مستند
بجميع اجزائه في السلسلة العرضية الى الجاعل الفياض سبحانه
مرة واحدة متشخص به سبحانه مرة واحدة فيكون هو الفاعل

الفاعل والغاية على الاطلاق وهو الوجود الحق والتشخص القائم بالذات
وكل موجود سواه فهو مطابق انتزاع الوجود منه وكل متشخص
غيره فهو مطابق انتزاع التشخص منه ولا وجود ولا تشخص ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم فهذا اصل كريم ضابطه ام الاصول الربانية
واذ ما ستسمع ان الاتصال والانفصال توحد
الوجود وتكثره وانما تعدد الوجود بتكثر الاشخاص الموجودة وتوحده
توحد الشيء بالشخصية فقد ثبت ان الوحدة الاتصالية في
الحصول لا محالة كالوحدة العددية الشخصية والكثرة الانفصالية
للكثرة الشخصية فان قسمة المتصل مطلقا تحيل الوحدة الشخصية الى
الكثرة الشخصية والاجزاء المقدارية متأخرة عن الكل في الوجود
والصورة الاتصالية ممتنعة البقاء بشخصيتها مع طرو الانفصال
سواء على ذلك اكان في الاعيان ام في الوهم فالجسمان
لا يصح ان يكون شيء منهما جزء جسم واحد متصل الا على سبيل
الفرض المتعذر لا بالفعل والنحو فمثلا جسم واحد بالطبع وحدة
بالنوع ووحدة بالشخصية لا وحدة مقدارية فالنار والماء
صح

مثلا جزء من شجرة واحدة لا يتجزأ منه واحدة وصورة واحدة متصلة
مقدارية فليتحرز من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذا
ايضا اصل من الاصول في اثبات الهيولى
اعلمن ان الوحدة الشخصية بل الوحدة العددية مطلقا تختص من
بين انواع الوحدة بانها تحيط عليها بحيث يمكن
لها ان تزول عن موضوعها فتتعقب عليه بعينه الكثرة
الشخصية المقابلة بل ان زوالها مساوق لزوال موضوعها
بتة وبالجملة يمتنع توارد الوحدة الشخصية والكثرة الشخصية التي
تقابلها على موضوع واحد بعينه فاذا بطلت وحدة شخصية
او كثرة شخصية بطل ببطلانها جوهر ذات موضوعها فاذا احدثت
حدث معها جوهر ذات الموضوع انما احتمال التوارد على
موضوع موضوع بعينه شاكلة سائر اقسام الوحدة والكثرة
اليس قد تبرهن ان الوحدة الشخصية هي عين نحو الوجود ومساوقة
ومن المتشابه صفة الباطل لا يبطل نحو وجود الكثرة ويستمر ذاته باقية
وليس يعقل توارد وجودات مختلفة على ذات ما واحدة بعينها

بعينها اصلا لا لحركة ولا لا لحركة وايضا اليس انما الوحدة الشخصية مفهومها
عدم الانقسام الى الجزئيات كما الوحدة الاتصالية انما مفهومها
عدم الانقسام بالفعل الى الاجزاء المقدارية فلو امكن زوالها عن
ذات الموضوع مع استمرار بقاء الذات تعقب الكثرة الشخصية
المقابلة لها عليها لصحة صيرورة الجزئي كليا الشخص طبيعة مرسلة
وهو خلف محال خارج عن دائرة التصور فهذا اخر الاصول
التي تتفرع عليها اثبات الهيولى وهو اصل ثابت لا يستنكر حكمه من
سكان العقل وحزب الحقيقة لعل من في اقليم الفطرة العقلية
لا يفرق هناك في الاستحالة بين التعاقب التعقبي في الفطرة
الثانية والتبادل الابتدائي من بدو الفطرة الاولى فالبيان بان
المتوان عليك من السبيلين في بعضها بالتباين في الصورتين
بل ان كون الشيء في جوهر نفسه بحيث لا يأبى ان يكون له في
ابتداء نشأة ابتداء الفطرة الاولى ونحو الوجود او ذلك الوجود
ان وحقيقة جزئية او طبيعة كلية وهوية شخصية او ماهية الطبيعة المرسلة
اشهد على نفسه بالتهافت والفرق من امكان التوارد عليه على التعاقب

من بعد في الفطرة الثانية ثم انما ينتقض بانه لو كان المفهوم ما صلح
ان يكون في اول الفطرة الاولى اما على طباع امكان التكثر
الانقسام واما على طباع امتناع الحمل على كثيرين كان يتصور
هناك حالة ثالثة للمفهوم هي الطباع المشترك بين الامرين
وكان انما لحق الذات ذلك الطباع المشترك دون كل
من الخصوصيتين فلعل نحوه تشخص ذلك من في عرض من
الفطرة الثانية ثم انه لا يلزم ان يكون كل من الامرين
بخصوصه له لا لنفس الذات بل من تلقاء مقتض له ذلك من
خارج فيكون الجزئي جزئيا لا بالذات بل بعلة والتشخص تشخصا
لا بالذات بل بعلة والكلي كليا لا بالذات بل بعلة والطبيعة
المرسلة طبيعة مرسلة لا بالذات بل بعلة وكان المستوعب لتلك
ولذلك مسلوخ عن الفطرة فهذا اصل يستبين في سبيل اثبات
الهيولى على تقدير القول بالاجسام الصغار الصلبة الديمقراطيسية
ويحل التشكك بالفرق بين الانفصال الطاري في الفطرة
الثانية والانفصال المحقق الخلقي في الفطرة الاولى بالامتناع

بالامتناع والامكان على ذلك التقدير فليتعمق
ولعلك تقول ان هناك شكا قد اعضل الامر فيه بالمتشطعين والتناص
المحيص عنه على المتحذلقين وهو ان الحاصل المتصل الواحد موجودة
في الخارج على ما قد استبان بعين وجود ذلك المتصل المعدوم
في الاعيان رأسا ولا مغايرة بالوجود ومغايرة بين الكل
ولا بعضها عن بعض في نحو الوجود الخارجي قبته واذن يلزم صحة
حمل الاجزاء المقدارية بعضها على بعض وعلى الكل فيصدق
قولك هذا الذراع هو نصفه وهذا النصف منه هو ذلك
النصف الاخر اذ انما ملاك ذلك الاتحاد في الوجود وتغايرهما
في الذهن وانما هو امر من خلف مستنبط الفساد فيقال لك حل
عقدة الاعضال سبيله ان الاثنينية المعتبرة في ملاك الحمل
انما هو انما تغايرهما ثبتة في الذهن والاتحاد ومعانى ظرف
الحمل على ان يكون تشاركهما في ذلك النحو بعينه من الوجود
على الاستقلال والاثنينية الذهنية بحسب مرتبة من مراتب
نفس الامر ملحوظة باعتبار التلبس بالوجود في ظرف الحمل

اعني الخارج في التعدد والخارجية والملاحظ الكثرة في لحاظات عن لحاظ
الاثنينية والتعدد الذهنية ومطلق نفس الامر في التعدد الحقيقية
على معنى ما يتحقق في لحاظ الذهن بوصف الاثنينية والامتياز
هو المتحقق في طرف الحمل على سبيل الخلط وشان الاتحاد
فلا رجع الا الى الوحدة الصرفة او الى الهوهوية الصرفة فيثلم ملاك
حقيقة الحمل فاذن ليس يصح الحمل الا اذا كان الاثنان في لحاظ
الذهن قد تخالطا واتحدا بحسب الوجود في طرف الحمل على
ان يكون ذلك النحو من الوجود بعينه لكل منهما وملك الاثنين
براسه وعلى استقلاله اما بالذات وعلى الحقيقة بالنسبة
اليهما جميعا وذلك في الحمل بالذات او بالنسبة الى احدهما
فقط بالذات وبالنسبة الى الآخر على المجاز العقلي وذلك
في الحمل بالعرض حتى انه يصح للعقل ان يحكم بان الوجود في وعاء
الحمل واحد الا ان ليس من حيث ذلك تحققهما في وعاء الحمل على
شان الاثنوة على سبيل تغاير الوجود لان مناط التعدد
والاثنينية ومناط الامتياز والانحياز في ظرف انما هو

الاثنوة نحو الوجود وتعدد وتحقق الحصول في ذلك الظرف
واذا اتاك تمعن ذلك فنقول قد استبان ان ما يكون موجودا
بعين وجود المتصل الواحد كما انه بعض من ذلك الموجود الكمي البسيط
الواحد وبعض الموجود الواحد الوحداني الذات والهوية
يمتنع ان يكون مباينا له في الحصول متمايزا عنه في الوجود او متعددا
حرفا لا من حيث ان ذلك الوجود بعينه قد انتسب الى البعض
براسه انتسابا بالذات او بالعرض كما انه انتسب الى ذلك
المتصل براسه انتسابا بالذات فهو غير مغاير بمعيار الحمل فانه
لا يكون محمولا عليه حملا لا حملا بالذات ولا حملا بالعرض اذ ليس الموجود
براسه هناك اثنين في نفس الامر وبحسب وجودهما في وعاء الحمل واحد
حتى يصح الحكم بان الموجودين في حد ذاتيهما على الاستقلال الحق
ان اتحدا بحسب نحو الوجود اما بالذات او بالعرض بل الصحيح ان
الموجود في حد ذاته واحد ثم الذهن يحلله الى ابعاض غير منفكة
التحقق عنه في الوجود ولا يصح الانحياز عنه بحسبه فهذا سبيل
معشر الحكماء الراسخين في العلم فلا تحيص عنه فانه فرجار حكم العقل

نحو دايرة المحل فاما المتقلدون في المفاوز ويتيهون في المتاهة
واشبههم طريقة يسلك مسلك ضعفاء العقول فيتشبث في
مزوق التشكيك بخشن التحقيق ويقول على سياق مقالة النجاة
في مقام ما تهم ان التعارف قد خص المحل بالاتحاد في الوجود
مع عدم المجاز في الوضع ومنهم من يعدل عن السبيل فيركب شنيع
الحمل في اجزاء المقدار ويقول بضعف الذراع مثلا اذا اخذ
من حيث الطبيعة المقدارية لا بشرط شي كان محمولا على كله ولا يستنكر
ان الطبيعة المقدارية لا بشرط شي من الاجزاء المحمولة التي نتقوم منها
الحقيقة بحسب نحو جوهر المهية وهي من حيز طبيعة الحقيقة الكمية
والاجزاء المقدارية بحسب الكمية والاتصال هي التي تنحل اليها
شخص المتصل وهي من حيز شخصية الطبيعة الامتدادية وتلك
متحدة مع الحقيقة المرسلة المتقومة منها وهذه مباينة للهوية الشخصية المنحلة
اليها فليتبصر ان الهيولى عالم الكون والفساد
واحدة بالشخص ذاتها وحدة شخصية مبهمة انما تتخصص بالوحدة بحسب
التمام من الصور المتواردة عليها والمحصلة لها بها وحدتها الشخصية

اراد التشكيك بتلازم المادة والصورة عليها
على السطح والكلام في التخلخل

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الشخصية الذاتية وان مفهوم ذاتها الواحدة بالشخص من الصورة الجرمية الممتدة
بالذات طبيعة الصورة الى قسط امتداد ما من المساحة ما بين مركز
العالم ومقعر سطح فلك القمر مرسلة بالقياس الى خصوصيات
مراتب الاتصالات والانفصالات بعد انحفاظ ذلك القسط المساحي
بعينه في تطورات الاتصال والانفصال جميعا وكذلك هيولى كل جسم بخصوصها
فان متقوم خصوصية ذاتها القسط المساحي المعين من الصورة الجوهرية
الممتدة بذاتها لذلك الجسم بخصوصه لا بشرط شي من خصوصيات
الاتصالات والانفصالات وكل من تلك الخصوصيات المتعلقة و
المنفصلة بشرط انحفاظ ذلك القسط المساحي محصلة لوحدة ذات
تلك الهيولى الشخصية ورافعة لابهامها فقد استبان انهم يقولون
الصورة الجسمية الممتدة بذاتها بحسب نفس طبيعتها لا بشرط شي
متقومة لجوهر ذات الهيولى الشخصية بما هي هيولى شخصية وشريكة
لعلة تشخصها وذاتها المتشخصة المبهمة المستبقاة بتوارد الصور لا
المتخصصة عليها تقدما بالذات وبحسب خصوصية هويتها الشخصية المتقررة
المسوخة حالة فيها ومتقومة بها فاذن ابهام وحدة الهيولى الشخصية

[illegible]

بالنسبة الى الصورة الجسمية انما هو بالقياس الى الاتصالات والانفصالات
لا بالقياس الى الاقدار المساحية فهيولى جسم قدره في المساحة
ذراعين حال في ذراعين مثلا ممتنع ان يحل صورة جسمية شخصية
من الامتداد بحسب المساحة ثلثة اذرع او ذراع ونصف مثلا
فاذن الامر في التخلخل والتكاثف الحقيقيين ليس على ما يحسبه
الجماهير باذهانهم المشهورية بل على سبيل اخر كما حققناه
في خيره ومقامه ثم ان الهيولى الشخصية في حد وحدتها المبهمة الا انها
بحسب الصورة الطبيعية المنوعة ايضا ولكن بالقياس الى
خصوصياتها التي تتوارد عليها وهي بحسب الكون لا الى وجود ما
فوق افق التغير والتبدل وليس معنى فيه حكم الكون والفساد كما الى
والحركة
بل فرع يمكنك ان تحكم متعينا احدهما
حال البسيط الشخصية هي كون المتحرك متوسطا بين المبدا والمنتهى
كونا شخصيا مستمر الذات الشخصية ما دامت الحركة باقية
غير مستوى النسبة الى الحدود ما فيه الحركة فلا محالة ان يعرض
في زمان الحركة يكون فيه للمتحرك موافاة حد من الحدود لا يكون له تلك

ومعه

تلك الموافاة قبل ذلك الآن ولا بعده فلا يكون له ذلك الحد في
آنين كما يكون في كل من حدي الطرفين المبدا والمنتهى وهذه الحالة
البسيطة بحسب نفس ذاتها السيالة الغير القارة بحسب
نسبها اللازمة لها الى حدود المسافة بالموافاة يقال لها الحركة
التوسطية وليست بحسب نفسها من الموجودات الدفعية الوجود ولا من
الموجودات التدريجية الحصول بل هي من الموجودات الزمانية
التي تستلزم وجودها زمانا تكون هي موجودة فيه لا على سبيل
الانطباق على امتداده بل على ان تكون بتمام هويتها موجودة في
كل جزء من اجزائه وفي كل حد من حدوده على خلاف الامر في
الموجودات التدريجية ولا يصح ان يتوهم ان معروض ما يقال له
آن انه اول الوجود وابتداء الحصول على خلاف الامر في الموجودات
الدفعية فالحركة بهذا المعنى لا يتصور انطباقها على مسافة ما متصلة
ولا على زمان ما ولا على امر ما ممتد الهوية اصلا انما تكون منطبقة
الذات انطباقا قاسيا ابدا على حد غير منقسم من حدود المسافة
وعلى آن غير منقسم من آنات الزمان وان في هيئة متصلة

هي القطع المطبق على المسافة المتصلة بما بين طرفيها المبدأ والمنتهى فالحركة
القطعية وهي تدريجية الوجود غير قارة الاجزاء انما وجودها بهويتها
وظرف حصولها الزمان وحدودها الموهومة الغير المنقسمة الاكوان
المفروضة في الوسط بحسب حدوده المفروضة في المسافة والآنات
الموهومة في الزمان فالحركة بالمعنى الاول خارجة عن الحركة بهذا المعنى
غير قارة بهما بل دائمة ابدا ما وقايمة بموضوعها وملاك نسبتها
لما استمرار ذاتها البسيطة الشخصية السيالة وعدم استمرار
نسبتها الى الحدود الموهومة في المسافة كالآن والحركة
امران مختلفان في المفهوم متباينان بالذات فكذلك ما في الزمان امكن
شيئان مختلفان احدهما الآن السيال وهو مكيال الحركة التوسطية
وما تنطبق هي عليه غير مفارقة اياه ما دامت موجودة والآخر
الزمان المتصل المتمدد وهو مقدار الحركة القطعية وما توجد هي فيه
وتنطبق عليه وكما الحركة السيالة وراء حدود الحركة بمعنى القطع
فكذلك الآن السيال غير الآن الذي هو طرف الزمان
والفصل المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل وغير قايم به بل اياه

وبعضه

التوسطية م

اياه وقايم بجرم الفلك الاقصى الذي هو موضوع الحركة القطعية المستديرة
التي هي محل الزمان والحركة التوسطية الدورية التي هي ملزومة الآن
السيال وبالآن السيال لكل الحركات التوسطية الدورية والاستقامية
جميعا كما بالزمان تقدر جميع الحركات القطعية المستديرة وغير
المستديرة والآن السيال والحركة التوسطية الراسمان للزمان
والحركة بمعنى القطع في ذاته النقطة التي هي علة للخط كما اذا فرض مرور راس
مخروط على سطح والآنات الموهومة التي هي اطراف الازمنة
والاكوان في حدود المسافة التي هي الحدود الموهومة للحركة بمعنى القطع
في ازاء النقاط التي هي اطراف الخطوط بالفعل والنقاط المفروضة
في وسط المتصل بالتوهم والآن الآن الطرف ليس الا الآن الوهمي
في الزمان ولا يكون الا واصلا والنقطة منها موهومة واصلة
ومنها موجودة فاصلة كما حدود الحركات القطعية واطرافها
لا شيئين كما حققناه في الافق المبين الطبيعية
حركة الفلك الاقصى التي هي محل الزمان بخصوصها لا طبيعة اية
حركة كانت سواء عليها اكانت التي هي محل الزمان ام غيرها

وبعضه

مشروط بالزمان ولا دور كما قد قيل لكنه قبل في الهيولى والصورة
ان الصورة تمامي صورة تما او تمامي طبيعة الصورة جزء لعلة الهيولى
الشخصية ثم الهيولى المتشخصة علة لتشخص الصورة بوجه ما اي علة قابلة
للصورة الشخصية من حيث هي صورة شخصية فالزمان ليس من جملة المشخصات
بعض العلل المشخصة لشيء من الاشياء الا الحركة لان الحركة بالطبائع ذواتها
الموجودة لا توجد منسلخة عن السرعة والبطوء وبما ليس تنفكان
عن الزمان بل من تعينه او السرعة المعينة انما تعينها لخصوصه
بحسب زمان بعينه فاما سائر الاشياء المتشخصة الزمانية فان
الزمان بالاضافة اليها ظرف التشخص والوجود لا من جملة العلل
المقتضية الا بالعرض وبحسب اعتبار ما بالعرض تقال الامور من حيث
بادقاتها وهذا اما رامه الشريك الرئيس في ثالث عشر ثانية طبيعيات
الشفاء بقوله والزمان ليس بعلة لشيء من الاشياء لكنه اذا كان
الشيء مع استمرار الزمان يوجد او يعدم ولم تر له علة في ظاهرة
نسب الناس ذلك الى الزمان اذ لم يجدوا [illegible] زمانا عن الزمان
اذ لم يشعروا به الا انه [illegible]
[illegible]

بانه في المتشككون في عقد الشكك ان الكون والوسط يصدق
على كل واحد من الاكوان الوسطية المنتزعة بحسب الحدود المعينة الممكنة
الانتزاع من المسافة فالمتصلة الشخصية تكون الحصولات في الوسط كثيرا
لا واحدا الا بتشخص مع كون المسافة في المتصلة هو [illegible] واحدة شخصية
ومن هذا السبيل نتقدم في عقد الشكك [illegible] حمل الحيوانات بعضها على
بعض كقولنا ان الناطق بالعكس لان هذا الانسان وهذا الحيوان وهذا الكاتب
وهذا الابيض مثلا انه لو صح ذلك لزم ان يكون هذا الناطق مثلا
ذا وحدة مبهمة بالعكس لان تلك الحيوانات التي تحمل هو عليها
فلزم ان تكون الحركة كلية والشخص طبيعة مرسلة فاعلمن ان معيار
كون المفهوم كليا وطبيعة مرسلة هو كونه في حد نفسه ذا وحدة مبهمة
بالنسبة الى الكثير هي به واحدة فلا يتأبى توحدها المبهم ان تكون لها
تحصلات متنظرة كل واحد منها اقوى واتم من تحصل طبيعة
الواحدة المبهمة في حد وحدة جوهر ذاتها المبهمة فهذا ما يعني يكون
المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين والا فالحركة التوسطية
الشخصية بالنسبة الى تلك الاكوان الوسطية على هذا السبيل

ثم المستبين ان مناط التحصل الشخصي لجوهر ذات الحركة التوسطية الكل
من الاكوان التوسطية هو وحدة الموضوع والزمان وما فيه الحركة
وتعين المبدأ والمنتهى كل ذلك بالتشخص لا غير فاذن التوسط لهذا
المتحرك الشخصي في هذا الزمان الشخصي في هذه المسافة المتصلة الشخصية
بين طرفيها المتشخصين اللذين هما المبدأ والمنتهى لم يكن يزداد او يتعدد ولكن
شيء من الاكوان والحدود والمعية المفروضة التوسطية تحصلا وتشخصا
بحسب تلك الحركة اصلا بل انما هي الهوية المتحصلة الشخصية عوارض
نسبية تدريجية على تحصل وحدتها الشخصية بحسب موافاة حدود
مفروضة في تلك المسافة المتصلة الشخصية فاذن ليس يتعدد ويتكثر
التحصل الشخصي للكون في التوسط الا بتعدد المسافة وانبتات
اتصالها وحصول الحركة مبدأ ومنتهى متعينين بالفعل وراء ذينك
الاولين وعلى هذا الاسلوب يستبين الكيس في حمل الجزئي
على الموضوعات المتعددة جميعا في نحو الوجود في المعقولية ايضا
انه ليس هناك حصول تحصلات شخصية منسوبة الى طبائع مفهوم
واحد بنفس طبيعته متكثرة بحسب تلك التحصلات المتكثرة

المتكثرة المنسوبة الى طبيعة واحدة بل الامر هناك على العكس فانه
هناك تحصلا شخصيا واحدا بحسب نفسه متكثرا بحسب الطبائع
المتعددة المنسوب هو اليها فاذن الامر في الجزء المحمول على الجزئيات
المختلفة بالمفهوم لا بالتحصل على خلاف شاكلة الوحدة المبهمة التي
هي معيار كون المفهوم طبيعة كلية مرسلة مقولة على كثيرين من وجوه
عديدة الاول ان الطبيعة هنالك واحدة بحسب نفس الذات
متكثرة بحسب التحصلات المتعددة المنسوبة اليها وهناك التحصل واحد
بحسب نفس الذات متكثر بحسب الطبائع المتعددة المنسوب هو اليها
الثاني ان التحصلات الكثيرة هنالك تحت الطبيعة الواحدة المقولة
عليها من حيث التحصل وهناك الموضوعات والمفهوم المحمول عليها
جميعا في درجة واحدة من التحصل والتعين فلا محالة يزداد التحصل هنالك
ولا كذلك الامر هناك الثالث ان ملاك التحصل في كل واحد
من الكثيرين هنالك خارج عن قوام ما هو ملاك التحصل وسائر الآحاد
والامر هناك على خلاف ذلك الرابع ان الموضوع والمحمول ليسا سيان
في الوضع والحمل هنالك من حيث التحصل والابهام وهنالك ليس الامر

على هذا السبيل ثم المستوفى منه في تمكنني ابانته وقد حقق
هذا الاصل في فصل من مسلكه في طبيعية الشفاء والعلل في عقد الشك
في باب الحركة التوسطية انه لم يسلكه في باب الحال ما سنكر
حق الحرى مطلقا في قاطيغورياس الشفاء المنسوب
الست اذ قد تحقق بحث ان الحرى بحسب اتصال الغير
القار بين الحركة التوسطية والحركة بمعنى القطع وكذلك بين
الآن السيال والزمان الممتد ان الاتصال الغير المستقر على سبيل
التصرم والتجدد في الحركة التوسطية والآن السيال انما هو في
لازم الامر البسيط الموجود الشخصي اعني النسبة الغير المستقرة الى
الحدود المنفرضة بالموافاة في الحركة بمعنى القطع والزمان الممتد
هو نفس الهوية المتصلة الممتدة الموجودة وان الحركة بمعنى القطع
والزمان الممتد انما يرتسمان من نفس ذات الامر البسيط
الموجود على سبيل استمرار الذات وعدم استمرار
النسبة بل انما هو تيار محتملتان من مجرد ذينك الوصفين
للامر البسيط الراسم لهما اعني الحركة التوسطية والآن السيال

وسعر

السيال لا غير فاذا احكمت ان الراسمين موجودان في الاعيان على
ذينك الوصفين فقد ابك لا محالة ان تحكم ان المرتسمين المتصلين المستمرين
بل المتصلين من نحو وجودهما على ذينك الوصفين موجودتان ايضا
في الاعيان تنبه ان كنت سلالة في تحكك مرض الخداج وآداء الاعوجاج
من حرب الضبعة ورجال الحكمة من سبيل ثمان رهان ايضا اليس
قد تحقق عند بصيرتك غير مرة واحدة ان ارتفاع الامر الواقع
عن متن الدهر محال والا لزم الامتداد في الدهر وايضا الموجود في زمان ما
لا يرتفع في الدهر عن زمان وجوده والا انحفظ التقصان ولا عن
زمان آخر غير زمان وجوده لانه لم يكن موجودا فيه حتى يرتفع عنه
بل انما يتجدد ويثبت استمرار وجوده الى الان في الزمان بحسب
غيره في بضاعة التحصيل ان العدم قد طرأ على وجوده الواقع في زمانه
والصحيح ان الوجود لم يحصل في الزمان الواحد البعد ربما لانه قد
بطل الوجود الحاصل في زمان القبل وعلى هذا السبيل حقيقة الامر
في النسخ والبداء اعلى ما قد اقتر تحقيقه في مستقره واذ قد استبان
ذلك فنقول لما كان الكون في الوسط وكذلك الآن السيال حاصلا

حاصلا في خارج الاعيان في كل جزء من الاجزاء المفروضة في زمان
الحركة وفي كل حد من حدوده وحصوله في ذلك الجزء وفي ذلك الحد
بما هو حصول في ذلك الجزء او ذلك الحد ليس يبطل في فضاء وعاء الدهر
ثم وان انقرض في مضيق افق الزمان فهذا الفرج ان بين الحصولات
في تلك الاجزاء وفي تلك الحدود من حيث هي حصولات فيها
اتصالا في الحقيقة بحسب الحصول في فضاء وعاء الدهر وان كان
بعضها منقضيا وبعضها متجددا بحسب الوقوع في مضيق افق
الزمان والقطع بقطع اي جزء فرض في المسافة ليس يرتفع
عن الواقع من زمان هو فيه ابدا وكذلك موافاة اي حد
انتزع منها ليست تبطل في الواقع عما هو واقع في آن بعينه اصلا
فتلك القطوع والموافاة هي في ظرف الاعيان فلا محالة
يجب الاتصال الواقعي في ظرف الاعيان بين القطوع المفروضة للاجزاء
المفروضة في المسافة وكذلك بين الموافاة المفروضة
بالقياس الى الحدود المتوهمة بالضرورة الفطرية وان لم يكن
ذلك الاتصال بحسب الاجتماع في حد من حدود افق امتداد

امتداد الزمان فليعلم من سبيل ثالث برهاني ان بعضا ليس او الكل
لا يعقل انطباق الحركة التوسطية والآن السيال على شيء من المقادير
الواقعة بين الحدود المفروضة اصلا بل كان المتحرك بحسب ذلك يكون
ابدا في كل آن من الآنات المفروضة في زمان الحركة على حد من تلك الحدود
فيكون لا محالة ليس يصح للمتحرك من قطع الحركة التوسطية والآن السيال
موافاة بمقدار ما هو بين حدين من تلك الحدود المفروضة بل انما له
من تلك الحدود في كل آن بخصوصه موافاة حد بعينه غير منقسم ولا مقدار
اصلا لا غير فاذن لو لم يكن في الوجود الا الحركة التوسطية والآن
السيال لم يكن ليتصور بحسب الوجود في الخارج الا موافاة
الحدود من دون موافاة شيء من المقادير المتصلة التي هي بينها
فيلزم لا محالة ان يكون بطفرة دائمة كالطفرات لا الى نهاية
على حسب المقادير المتوهمة بين تلك الحدود ولا الى نهاية فيصح له
موافاة تلك الحدود فيكون يطفر على جملة المقادير المفروضة
باسرها ويوافي جملة الحدود باسرها فهذه هي الطفرة الحقيقية
الكبرى وان هي الا اعظم شناعة واكبر فحشا من الطفرة المشهورة

البصيرة التي قد تكشف لشوفونها وتجشم ادراكها بعض الفلاسفة
من جماهير المتكلفين فاذ قد تبرهن من هذه السبيل المستبينة
انه ليس للمتحرك به في قطع المسافة المتصلة الموجودة [illegible] فانما
في الخارج من حركة قطعية متصلة موجودة في الاعيان منطبقة على
الاتصال الممتد على المسافة المتصلة التي فيها الحركة على الزمان
الممتد الذي تكمم وتتقدر به وتوجد بحسبه الكمية المتصلة فيه
على سبيل الانطباق عليه وذلك فقد وجب وجود الزمان
الممتد الذي هو وعاء وجودها وطرف حصولها في الاعيان
في متن الدهر ومن ذلك يستبين ان متن الدهر وعاء وجود
الزمان الممتد فليتبصر [illegible]
الفلاسفة وحصلتهم واتباعهم المحققين مستنكرا وجود الزمان
الممتد بهويته المتصلة من ازله الى ابده في كبد الدهر ووعاء
الاعيان في متن وعاء وجوده الذي هو الدهر وجود الحركات
القطعية المتصلة جميعا في طرف الاعيان في وعاء وجودها ومن الزمان
الممتد المتصل الموجود في الدهر وانما شرذمة من المقلدين تاهوا

تاهوا بأوهامهم القاصرة في متيهة ظلمات الشكوك لما ركبهم فضلوا
عن سواء السبيل وكان كلمات والفاظا للتلميذ في التحصيل
قد اوهمتهم هناك قصر الوجود في الخارج على الآن السيال
والحركة التوسطية فنحن في الافق المبين وفي الصراط المستقيم
قد استقصينا الفحص استقصاء بالغا لا يذر للشكوك فيه بابا
ومسلكا ولا للاوهام مستقرا ومقاما فلا حاجة لنا الى استيناف
القول في سبيل ذلك مرة اخرى فلنقتصر الآن هاهنا على نقل
غضة يسيرة من كلام الشريك الرئيس فنقول قال في ثالثة
عشر ثانية طبيعيات الشفاء في حل الشكوك المقولة في الزمان
وجميع ما قيل فيه اعلام وانه لا وجود له فهو مبني على ان لا وجود
له في الآن وفرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين ان
يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن نسلم ونصحح ان الوجود
المحصل على هذا النحو لا يكون للزمان الا في النفس والتوهم
واما الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق فذلك صحيح له
فانه ان لم يكن ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق ان نقول

انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان حركة على حد من السرعة
يقطعها ثم ان كان هذا الذي هو كذا بل كان للحركة على تلك
السرعة مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن قطع غيرها
بابطأ واسرع على ما قد بينا قبل فالامكانات التي تقابلها
وهو ان هناك مقدار هذا الامكان والامكانات في آن او على
وجود كان مطلقا وان لم يكن دالا على وجوده محصلا فانه لا
يتوهم كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو من الصدق ومع
هذا فيجب ان تعلم ان الموجودات منها ما هي متحققة الوجود
محصلة ومنها ما هي اضعف في الوجود والزمان يشبه ان
يكون اضعف وجودا من الحركة ومجانسا لوجود امور بالقياس
الى امور وان لم يكن الزمان من حيث هو زمان مضافا بل قد
تلزمه الاضافة ولما كانت المبادئ موجودة وحدود المسافة
موجودة صار كالامر الذي من شأنه ان يكون عليها ومطابقا لها
او قطعا لها ومقدار قطع لها نحو من الوجود حتى ان من قال انه
ليس البتة موجود فقد كذب فان اريد بحمل للزمان وجود لا على

في آن او على جهة وليس هذا
الوجود له بسبب التقسيم فانه
صح

هذا السبيل بل على سبيل التحصيل لكن لا في التوهم فاذن
المقدمة المستعملة في ان الزمان لا وجود له ثابتا له
ولا موجود له في آن واحد مسلم ونحن لا نمنع ان يكون معدوم الوجود
وليس في آن بل وجوده على سبيل الكون المتصل بان يكون
اي آنين فرضتهما كان بينهما الشيء الذي هو الزمان وليس
في آن واحد البتة وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان موجودا
فهو موجود في آن او في زمان او طلبهم متى هو موجود فليس
يجب ان يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن ولا في
زمان ولا له متى بل هو موجود مطلقا واذا كان الموجود مطلقا
هو نفس الزمان فكيف يكون له وجود في زمان فليس القول
قولهم ان الزمان اما ان يكون موجودا او يكون وجوده في
آن او وجوده باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس مقابل قولنا
انه ليس بموجود هو انه موجود في آن او موجود باقيا في زمان
بل الزمان موجود ولا واحد من الوجودين فانه لا في آن موجود
في زمان وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون المكان موجودا

في مكان او في حد مكان او يكون غير موجود في ذلك [illegible]

يجب اما ان يكون موجودا في مكان او في حد مكان [illegible]

بل من لا استقبالها ليس موجودا البتة في مكان [illegible]

موجودا البتة في الزمان او الآن والمكان والمكان [illegible]

جزء القسم الاول والزمان نقيض القسم الثاني [illegible]

هذا انتهى كلامه بعبارته وقال في الفن الرابع من طبيعيات

الشفاء في نسبة الكمية الى ماله وضع من اجزائه والى ما ليس له

وضع وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان عنى القائل

بذلك انه لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما اوهم

ذلك صدقا وليس كذلك فانه فرق بين ان لا يكون له

وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا

يكون له اين وبين ان لا يكون له اين قار وكما ان الحركة عند

التحقيق لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا اين [illegible] عن ان

يكون ذا وضع قار انتهى بالفاظه وهذا القول كما نص على

وجود الحركة المتصلة ووجود امتداد الزمان لا على سبيل الانقراض

فكذلك

فكذلك يصح حمل اين المتحرك في زمان الحركة موجودا في زمان [illegible]

المقولة التي فيها الحركة غير قار منطبقا على الزمان المنتهية [illegible]

المتصلة وبسط القول هنا لكن على ذوق [illegible]

كلا منهما [illegible] في مسافات [illegible] الزمان والحركة غير

قار الذات والاجزاء المتغيرة بما هي متغيرات غير قار الذات

والوجود بحسب اعتبار الحصول في وعاء ثبات الوجود للحادث

عند العلام الصحيح وهو الدهر فاذا اتقنت [illegible] عليك وهنك

في هذا الحكم من بعد ما تنوعت او عيت فاعتبر الامر في امتداد

الجسم المتصل بانه ممتد قار الذات والوجود من حيث تحقق

اجزائه بحسب الحصول في وعاء الثبات [illegible] في

الدهر وكذلك بحسب الحصول في افق الزمان فيحصل [illegible]

آن واحد وفي زمان واحد ان صح فرض حصول الجسم في

في الزمان وان لم تكن [illegible] باعتبار [illegible] الى

امتداد الوعاء المكاني بحيث يصح ان تجتمع في حد واحد

من حدود المكان فاجزاء الجسم المتمكن لو كانت [illegible] بعضها

مدركة لامكنتها كانت حاسبة ان امكنتها غير قارة الذات
لكونها غير متقررة بحسب الحصول في اقطار امتداد المكان الذي
هو وعاء جملة المكانيات من حيث ان اجزاء المكان غير مجتمعة
التحقق في حد واحد وان كانت هي قارة الذات والحصول
بحسب الوجود في متن الدهر وحاق الواقع بالفعل بحسب
الوقوع في قطر امتداد الزمان الذي هو وافق وجود جملة الزمانيات
بالفرض والتقدير اعني لو فرض صحة حصول الامتداد
القار الثابت الكائن في الزمان ولا سيما في ذلك الاختلاف
الشئون والاحكام باختلاف العوالم والمواطن فلا قسم ار
الذي هو من جهة سلب المعية المكانية وقرار الذات من جهة اثبات
المعية الدهرية الغير المتقدرة بالفعل والمعية الزمانية الداخلة
في جنس التقدر والا تقدر بالفرض والتقدير انما لو صح وجود
جوهر ذات الجسم بما هو جسم في الزمان واذا كان الامر في المكان
والمكانيات على هذا السبيل فكذلك الزمانيات الغير القارة
في امتداد افق الزمان قارة الحصول في متن وعاء ثبات الحصول

الذي

الذي هو الدهر والاسقاط فقد اختلف هناك الحكم بحسب اختلاف
المحطين فلا قرار الذات والوجود من جهة سلب المعية المتقدرة
الزمانية وقرار الذات في الوجود من جهة اثبات المعية الدهرية
الغير المتقدرة فليتثبت لكل من العلوم المنصح لذكر
ان الآن السيال في الحركة التوسطية كما انه بسيلانه يوجب
وجود الزمان الممتد في الحركة المتصلة في متن الاعيان وكذلك
هما بما لهما في الاعيان ثبات تحقق الذات السيالة واختلاف
النسبة الغير المستقرة الى الحدود والامكنة الانقراضية يوجبان
ارتسام الشيء المتصل والمقدار الممتد من الحركة والزمان في لوح
الاذهان كما في الخيالية والنفوس المنطبعة فما يرتسم
منهما في الذهن فهو قار الذات بحسب البقاء في لوح الذهن
واما حدوث الارتسام فيه فعلى سبيل التدريج في مجموع الزمان
الموجود في الاعيان المنطبق عليه فذلك المرتسم الممتد يكون
متعاقبة في الارتسام على نحو ما يتعاقب الاجزاء المفروضة في
خط المستقيم المرتسم في لوح الحس المشترك من القطرة النازلة

والدائرة المتغايرة المفروضة في الشكل حال انه ثم تعرض
مجتمعة معا بحسب البقاء بعد الحدوث على خلاف شاكلة الحصول
في الاعيان والحس بل ترسم فرائي آن فرض بحر منه ذلك
المرتسم اتصالا ان يكن تجزيته بحوية مقدارية او نسبية انقضائه
وبالجملة زمان او حركة فكيف يطابق الآن والآن انما
يصح ان ينطبق عليه طرف ذلك المرتسم الممتد الذي
هو آن ايضا او ممتد من الحركة التوسطية ان مجرد عدم
اجتماع الاجزاء بحسب الحدوث غير مطرد دون صدق ذلك
بحسب البقاء ايضا ليس يستحق الذي يحسب ان ينال انه
غير قار الذات اليس المقادير القارة كالجسم التعليمية
في الحركات الكمية كما في النمو بل التخلخل الحقيقي يرد على
سبيل التدريج في الحدوث ولا يتنافى بذلك كونها قارة
الذات مجتمعة باعتبار البقاء فاذن المرتسم من الزمان
الممتد والحركة المتصلة في لوح الذهن ما هو بحسب الحدوث
مع كونه قار البقاء في الذهن لا يصح ان يعد مما ليس هو بقار

الذات

الذات الثبتة فان اجزاءه المفروضة متعاقبة في حدوث
ما ارتسام الخيالي الذي هو نحو وجودها في الذهن غير انها قد ارتسمت
مع ذلك باقية يوجد هناك معا بحسب البقاء كما لمرتبة الزمان
المتعاقبة في الحركة الكمية فاذن انما معيار كون الزمان الممتد
والحركة المتصلة غير قار الذات من حيث نفس الذات والآن
السيال والحركة التوسطية غير قار للحصول الا من حيث نفس
الذات بل باعتبار النسبة اللازمة الغير المستقرة الى الحدود
الافتراضية هو الوجود العيني في الخارج على سبيل اللاقرار
حدوثا وبقاء في افق التقضي والتجدد لا غير فلتثبت
كما انه ان من المعلوم بالضرورة الوجدانية ان المستبين
من حال المتحرك بحسب المشاهدة الحسية انما هو [illegible]
لكل في القارة المسماة بالحركة القطعية والمقدار الغير القار
المتقدر بالزمان الممتد ثم الحركة التوسطية والآن السيال انما تحققها
التفتيش بالفحص والبرهان فيهما انما يرسمان الحركة المتصلة
والزمان الممتد بحسب ما هما موجودان في الاعيان مستمر الذات

غير متقررة الشخصية الى الحدود المسافية المفروضة بحسب ما بهما
فهو كان على هذه الجهة كما ربما يسبق الى بعض الاوهام وكذا
في رسم القطر النازل والنقطة الدائرة بسرعة امتدادا
مستقيما وخطا مستديرا في الحس المشترك السيال المشاهد
عند المرتسم في لوح الحس هو الخط المستقيم والخط المستدير
والراسم لهما انما هو القطرة النازلة والنقطة الدائرة بهوية
حقيقة الوجود في الاعيان مع تبدل الامكنة والايون والسموات
والاوضاع على التدريج المتصل فاذن انما المدرك للحركة
المتصلة والزمان الممتد وهما المرتسمان في لوح الخيال
ذات الراسم العرض البسيطان الموجودان في الاعيان على
الجهة المستقصاة بيانا وتبيانا   لذلك غير ذاهل
عن المنهج المستبين لكن ان كلام في ذلك الراسم كما يكون
مبدا ارتسام للممتد المتصل المرتسم في مشاعر القوى الخيالية
المستفلية وكذلك يكون ذلك في الواح النفس المنطبعة
الفلكية ايضا فاذن الزمان الممتد بجملة امتداده المتصل من

ازل

من ترسيم تعينا بالفعل وكذلك حركة متزلزل الفلك الذي هي محل الكل
جميعها الا اتصالية الغير المنقطعة بحسب وجود اسمائها في
نواعيها عن الجهة المستبينة   الا لذلك اذن في سمات
نظم سياقي البرهان على حدوث العالم بنظام المتسق المستمر
بالاوناء الكبير العريض من العلوم لكل ذي حظ وافر من التحصيل
وذي قسط وافر البصيرة العقلية ان البارئ الحق القيوم سلطانه
وراء عالم الزمان والمكان وهو متقدم الوجود بالهوية
على الجزء المعين للحادث من الزمان الممتد هذا اليوم مثلا و
كذلك على ما بازائه من تحليله هذه الهيولة من حركة الفلك الدوار
المتصلة وقد تبرهن لك ان اجزاء المتصل الواحد بوجود
جميعها بعين الوجود الشخصي الذي هو بعينه وجود كل ذلك
المتصل الواحد فاذن قد استبان بضرورة فطرة العقل
انه غير محيص في تجديد ان ذلك الوجود الشخصي الذي هو
وجود كل الزمان الممتد ووجود اجزائه وكذلك الوجود الشخصي
الذي هو وجود كل الحركة المتصلة التي هي محل الزمان ووجود

ابعد صفات الغير الجسم وفي الاشارة اليه بانه فوق تحت وغيرها الى اخره كما مر
... ما عن وجود الباري الحق سبحانه والسجود المتقدم
... مطلقا بالانفراد ... مستوليا عليه في
سباق منتظم البرهان الاخذ من ذلك القياس الى امتداد
الزمان الممتد المتصل وباتصال الحركة القطعية المتصلة
بحسب الهوية في متن حاق الاعيان او في لوح ذهن
النفس المنطبعة الفلكية او اعتبرت بالقياس الى امتداد
الكمال السيال واتصال الحركة التوسطية بحسب النسبة المتبددة
المتصلة الى المستغرقة المتوزعة الى الحدود الانفراضية
فقد تحقق اذن ان الحركة المستديرة التي هي محل الزمان
وهي اقدم الحركات واظهرها وان هي الا حركة الفلك الاقصى
المحدد للجهات حادثة الذات مسبوقة الوجود بالعدم الصريح
في الدهر وكذلك مقدارها الحال فيها وهو الزمان ويلزم
وكذلك ان يكون موضوع تلك الحركة وهو الجرم الاعلى المحدد
للجهات ايضا حادثا موجودا في الدهر بعد العدم الصريح الدهري

... اذ الجرم ... يكون موجودا اولا في زمان ثم يعرض له الحركة
والسكون جميعا اذ السكون ليس ... متصحح وجود الزمان
ثم ينبجس الحركة اخيرا عنه حدوث الحركة وهذا كما خلف
محال فهذا حالة ضوابط اصول الحكمية والقوانين الفلسفية
واذا ثبت حدوث جرم محدد الجهات وحدوث حركته
المستديرة المتصلة التي هي منشأ الزمان فقد استتب
اثبات حدوث سائر الاجسام والحركات باسرها على الاطلاق
لان الحركة المستديرة التي هي اسرع واظهر ... غنية
الوجود عن سائر الحركات وهي ... غنية عنها فلا
محالة يجب ان يتقدم على سائر الحركات حتى يتصحح وجودها
وكذلك موضوع تلك الحركة بالقياس الى موضوعات
سائر الحركات فانه ان لم يكن حركة مستديرة والجرم المحدد
للجهات لم يتعين الامتدادات المستقيمة الجهات فلم يصح
ان تقع فيها حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن يتصحح حركة قسرية
ايضا اذ القسر هو خلاف الطبع فحيث لا طبع فلا قسر ...

فاذن محركه جسم ما وجده عالم تجدد الجهات ولم يحصر امتداد
الحركات وبالجملة عالم يتقوم وعالم الاجسام مستحيل وان
لم تكن بينة الاستحالة فكثير من المحالات استحالتها لا تظهر في
نفسها بل انما تستبين بالفحص والبرهان فالوهم لا يستنكر
ان يكون زمان محدود مع الامتداد المستقيم والحركة المستقيمة
وان لم يكن في الوجود جرم مستدير لكن النظر فيما يصح في
الوجود ولا فيما يستصحه الوهم في الوجود وان كان وجوده
في نفسه من المستحيلات وقد حقق التركيب في الرياضيات
ايضا ذلك في الشفاء اقتناعا بحسب الصناعة في التعليم
الاول ... النفس جرم الفلك الاقصى ومنطقه معدل النهار
بالنسبة الى بدن الانسان الكبير وهو جملة العالم بنظامه المتسق
الشخصي في منزلتها فوخ الرأس وام الدماغ بالنسبة الى
العالم الصغير وهو الهيكل الهيولاني لنوع الانسان كما قاله
حفيد الصناعة ارسطوطاليس والنفس وفلكها الكل بما يحويه
من الافلاك الجزئية في منزلة القلب وحجابه والصدر وعظامه

فاذا

ثم لو اثبتت حدوث الرأس والدماغ والصدر والقلب
ثبت حدوث سائر الاعضاء وجملة البدن تبعا فليتبصر
الم يستبن لك فيما سلف ان في ازاء كل نحو من
القبلية والبعدية نحوا من المعية وان العلية المضايفة للمعية
بالمعلولية تستلزم الاخرى فيما بالذات هي المعية اذ ليس يصح لمعلول
واحد من حيث هو واحد علتان تامتان لا على سبيل الاجتماع
ولا على سبيل التوارد على التناوب سواء في التعاقب التعقيبي
والتبادل الابتدائي على ما قد استبان برهانه في كتاب التقديسات
وغيره فليس تصح المعية بالعلية في مرتبة واحدة لواحد متاخر
عنهما تاخرا بالمعلولية وايضا ليس يصح لعلة تامة واحدة بما هي
واحدة معلولان اذ ليس في طباع الكثرة ان تصدر معا
عن علة تامة واحدة من جميع الحيثيات وسنتلو عليك
برهانه ان شاء الله العزيز العليم فليس تصح المعية بالمعلولية
اذ لا يصح معان بالمعلولية فسبيل تصحيح هذه المعيات بعين
المعان في مرتبة واحدة بما هما معان في المرتبة علتين في تلك

المرتبة لمعلوليتهما في درجة واحدة فهما اذن معلولا معية بالعلية
بالقياس الى العلة معية بالمعلولية وبذلك ثبت التلازم بين
شيئين بما هما معلولان في درجة واحدة فليعلم انه اذا
صدر الصادر الاول ويقال له العنصر الاول العالم الاعقل عن
البارئ الواحد الحق من كل جهة عز سلطانه كان في الصادر الاول
اجتماع حيثيات متصادقة الامكان بالذات والوجوب بالغير
والماهية والانية وتعقل ذات المبدأ الفياض البارئ الحق
سبحانه فيحصل بحسب تلك الحيثيات اعتبارات متكثرة لذات
المبدع الواحد الحق جل ذكره فاذا جعلت بهذه الاعتبارات
حيثيات تقييدية كان الفاعل الواحد الحق واحدا بالذات متكثرا
بالاعتبارات التقييدية بتكثر لذات الموضوع فكان عز
سلطانه الفاعل المبدع لماهية العقل الاول الممكنة بالذات
والجاعل لانية العقل الاول الواجب بالغير والمفيض لوجود
ذات العقل الاول العاقل لجوهر ذاته والعاقل لذات فاعله
فاذن يتصحح بذلك استناد الكثرة معا الى الواحد الحق سبحانه

بحسب

بحسب الحيثيات المتكثرة المتضايفة في درجة واحدة فيكون اذن
جوهر العقل الثاني وجرم الفلك الاعلى وجوهر النفس الاولى
المتعلقة ببدن الفلك الاعلى بالنسبة الى البارئ الحق المعية
بالمعلولية في درجة واحدة وللبارئ الواحد الحق سبحانه وتع
تحت الاعتبارات التقييدية المتكثرة بالنسبة الى تلك
الجواهر المستندة اليه في درجة واحدة المعية بالعلية في مرتبة
واحدة فيتحقق التلازم بين هذه المعلولات لا محالة لكن
بالاعتبار من غير مرتبة فهذه جادة سبيل العقل وقد محجة
لكم وعليها انطباق الحكماء المتالهين والفلاسفة المحصلين
واذ تقرر ذلك فقد استبان انه اذا ثبت حدوث جرم الفلك
الاقصى ثبت حدوث عالم الخلق جميعا وقد ثبت حدوث
ما هو في درجة المعلولية من عالم الامر ثبت حدوث عالم الامر
ايضا باسره بمادياته ومجامع جواهره وانواره
قاطبة لامتناع تخلف المبدعات البسيطة المفارقات
المحضة المتقدسة عن خلائق استعدادات المادة الهيولى

وبعض

وموصوفات عالم الطبيعة الجسمانية بالحدوث والازلية
والحدود الدهريات العرفية من الثابتات
المرتفعة من كل جهة عن الوقوع في امتداد عالم الزمان وكالبسائط
البسايط الجوهرية من المبدعات المتفاوتة الفعلية في سلسلة
سلسلة البدو ولهما الاعتبارات اللايقة من الجواهر العقلية
والمفارقات النورية فهي وان علم العراكوين بذاتها
مصطكة بالتعانق في عالم الامر كونها للابداع ووجودها
منفكة عن الرحمانية بلا امكان الاستعداد يكون للاحكام انما
ملكة مجعوليتها في الدهر من تلقاء الباري الفعال وصدورها
بالفعل عن صنع الفياض العليم طباع لا امكان الذاتي
لا غير وليس يعوقها عن قبول الفيض والدخول في عالم الفعل
الا عن الامكان بالذات وفقد الاستحقاق للضيع في ذاته
لا يتصور من تمام اعيانات عن الذات الا بسيسة من موقوف
الوجود بالامكان الاستعدادي ان يكون بعضها داخلا
في الابداع بالفعل قبل بعض وان يكون شيء منها متعلقا

في ابداع الباري الحق اياه في الدهر على البدو لا الاولى يجب
... طباع الامكان بالذات ومستحق لذلك فاذن لما قضى
البرهان في قضية العقل الصريح لمن يحضر للافصح من
الامكان الا طباع الامكان الذاتي كجوهر جرم الفلك
الاعظم المحدد للجهات وحركته المستديرة المتصلة ومقدارها
الذي هو الزمان والنفس الاولى المتعلقة به والعقل الثاني
الذي هو معطي وجهة الجمولية مثلا حادث الذات في الدهر
بحدوث وجوده في الدهر من بعد العدم الصريح لا بزمان
ومكان استبان للمحال ان طباع الامكان الذاتي
ليس في منته ان يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح
لا بزمان ومكان استبان للمحال ان طباع الامكان الذاتي
ليس في منته ان يقبل الا الوجود في الدهر بعد العدم الصريح
فيتبين من ذلك ان كل ما على طباع الامكان بالذات
فهو حادث الوجود بعد صريح العدم البتة فاذن قد انصرح اثبات
حدوث العالم الاكبر المسمى بالانسان الكبير في سبيل البرهان

الا من هذا المسلک فانه الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا
لنهتدی لولا ان هدانا الله والحمد لله رب العالمین وصلی الله علی
سیدنا ونبینا محمد وآله الطاهرین
وبعد فقد اتفق من نوادر الاتفاقات ان اعاظم الحکماء المتوغلین
افلاطون الالهی المتاله وارسطاطالیس المعلم زاغا عن اصل
واحد عقلی من اصول الحکمة وحادا فی ما بین من تمهیدات
ابواب حکمة ما فوق الطبیعة عن جادة سواء السبیل اما الاصل
المزاغ عنه لغاية والمحيد عنه استنكاره الموجود ليس
بمعدود بحسب اجزاء وجودات متباینة الوجود بل انما
موجودة موجود واحد شخصی بعینه وجود الکل المتصل
الواحد بالتشخص من اجزائه الجزئیین فافلاطون زاغ الحظ
عن اعتبار هذا الاصل فی الممتد المتصل القار فظن ان اجزاءه
فی مرتبتی الاتصال والانفصال موجودة التشخص کما استنکار
وجود الهیولی وارسطاطالیس زاغ بحدوده عن استیفاء حکم
فی الممتد المتصل الغیر القار وتنکب عنه الصراط وتاه فلاة تشطر

عن سبیل التحقیق والتفحص

العلم

العلم فی الکائن والمبدع فی الحدوث والازلیة وقد وجب الی
یعنی ما اجزاء الزمان بکماهی بالیوم وغد مثلا امتداخره الیوم عن
التقریر للحق سبحانه تاخرا انفکاکیا بحایثه تاخرا زمانیا
الیوم عن کل الزمان الممتد نفسه فانه انما یصح تاخره عنه
سبحانه تاخرا بالذات فی المرتبة العقلیة لا تاخرا انفکاکیا
فی الوجود وبالجملة هذا الاصل مادة البرهان علی وجود الهیولی
وعلی حدوث العالم وقد ذهل عنه ذلک الساما الفلاسفة
فانحسم احدهما فی الاستنکار الهیولی والآخر اثبات ازلیة
العالم فیعلم ... فلنعد فلسبیل القصد
مسلک انه الیس قد تقرر لدیک ما قد اوثر فی مقامه ان
من الممکنات ما ذلک صلوحه لقبول الفیض طباع امکانه
الذاتی ومنها ما لا یکون مستحقا للافاضة الا بالامکان
الاستعدادی وما یکون مقرونا بالامکان الاستعدادی
فلیس جد قابل الهویة الازلیة الوجود فی الدهر بل یحسب له
بالنظر الی شیخ ذاته الا ان یکون بحیث لا یدخل فی الوجود

للبتة الا بعد العدم فاذا دخل فى الوجود حصل له فى لحاظ العقل
امور ثلثة عدم سابق و وجود لاحق و صفة لازمة
لهذا الوجود وهو كونه غير حاصل الا بعد العدم فاما الوجود
الحادث فمن تلقاء صنع الفاعل واما العدم السابق فمن
جهة عدم استجماع شرائط الصنع وعوادث من منتظرات
المعلولية واما صفة هذا الوجود وهو كونه البتة بعد العدم
فمن تلقاء نفس حقيقة هذا الموجود ومن قبل سنخ ذاته اذ
لم يكن له فى حد نفسه طباع جوهره استحقاق ان يكون له
من الوجود الا من بعد العدم ولا صنع للفاعل فى ذلك اصلا
بل كان هو فى جوهر ذاته مرهونا بالامكان الاستعدادى
والاستعداد محض [illegible] الحصول المستعد له بالفعل بل
بالقوة [illegible] فاذن [illegible] المرهون بالامكان الاستعدادى
ليس يصح ان يكون ازلى الوجود فى الدهر بالضرورة فقد
ثبت ان فى الموجودات ما هو حادث الذات فى الواقع
مستانف الوجود فى الدهر فثبت الحدوث الدهرى لا محالة

ببعض

بل فى ذكرك ما قد صنعناه كذلك [illegible] الفرق
بين الكائن والمبدع فى ظن المشطرين [illegible] ان الكائن يكون
وجوده بعد عدم مقابل لوجوده فى متن الواقع فلا كونه
فى متن الاعيان لا يجامع كونه فى حاق الاعيان اصلا بل
انما يصح كونه فى الاعيان بالاتفاق لا كونه فلا يصح وجوده
فى الاعيان [illegible] عدم [illegible] المبدع [illegible] حاق الواقع متعاليا
ثبت على خلاف [illegible] فى المبدع [illegible] فى متن الواقع فمن
تلقاء [illegible] ذاته بما هو
حيث [illegible] بالفعل فى متن الواقع تلقاء اقتضاء العلة
الجاعلة [illegible] الفعل [illegible] بالذات
بحسب المرتبة [illegible] بعد اللاكون المقابل للكون
بعدية [illegible] بحسب متن الاعيان [illegible] على ان
ذا الكائن حادث [illegible] العدم [illegible] اللاكون فى حاق
الاعيان بالعرض [illegible] بالعرض [illegible]
ومعلم [illegible] العلماء [illegible] الثلثة [illegible] مبادى الكون

هو العدم لا بزمان ولا بمكان وقال الشريك في طبيعيات النجاة

اما كنا قد تلونا عليك فيما سبق ان للحدوث الزماني
وهو كون وجود الشيء مسبوقا بعدم في المبتدأ المستمر قبل زمان الوجود
الى وقت الحدوث انما مرجعه الى اختصاص الوجود بزمان محدود
مقطوع من جهة البداءة عند آن بعينه هو طرف ذلك الزمان
او بحد ما غير منقسم من حدود الزمان التي هي الآنات والعدم
في الزمان القبل غير مقابل للوجود الحادث في الزمان او الآن
البعد لاختلاف الحدين المتمايزين فذلك العدم الغير المقابل
لهذا الوجود بما هو ذلك العدم ليس بصادم كون هذا الوجود
الحادث في الزمان مسبوقا في الدهر بعدم صريح دهري غير زماني
او لا يكون مسبوقا به وليس ايضا يستدعي شيئا من ذلك ومن
المعلوم البين ان الامكان الاستعدادي بما هو امكان استعدادي
ملزوم لصحابة الحركة والزمان انما مقتضاه عدم حصول المستعد
له بالفعل في زمان حصول الاستعداد وسبق القوة على الفعل
بحسب سبقا ما في الزمان فاذن مجرد ذلك لا يحيل حصول

بل يقال ان الانسان كان كاتبا ويقال عن النطفة
كان الانسان ويقال عن الخشب كان السرير
في ذلك اعني النطفة فلانها خلعت صورة
نطفية فيكون ههنا القطع ... يدل على ... بعد
كما تقول في قولهم كان عن العدم ... انه كان عن ...
الانسان انسان اي بعد الانسان ... واحدة
وانت كنت قد استيقنت غير مرة ان وجود الكائن
ان العدم الزماني المتقدم على وجود الكائن ... يقال ان
تقدما بالزمان ليس يصح فيه ان ... في حده ... زمانه
بارتفاعه بكون وجود الكائن ... في حده ... وجوده
لا يرتفع ثبته والا اجتمع النقيضان ... الزماني
وزمانه لم يتحقق قط حتى يرتفع عنه فالعدم
في الزمان القبل ليس ...

الاستعداد
والمادة الحاملة والامر المستعد له جميعا في الدهر معا معية دهرية
وسبق للمادة والاستعداد عليه بحسب الحصول في الدهر سبقا
بالطبع لا سبقا صريحا دهريا فالامكان الاستعدادي بما هو
امكان استعدادي بالقياس الى وجود المستعد له ليس
بمصادم لحدوثه الدهري ولا هو مستدع اياه فاذن نقول لولا
ان طباع الامكان الذاتي يابى ازلية الوجود في الدهر لم
يكن للمستعد له الا الحدوث الذاتي من حيث طباع الامكان
والحدوث الزماني من جهة الامكان الاستعدادي لا غير فكان
يجتمع في الشيء الكائن بالامكان الاستعدادي الحدوث الزماني
والازلية الدهرية وليس يتقحم التورط في تسويغ ذلك
فاذن قد استتب نظم سياق الزمان على حدوث
نظام الكل بهويته الجملية المتسقة وهو مجموع العالم الاكبر
المتسق النظام التام المعبر عنه بوحدة الشخصية الاتسانية بالانسان
الكبير على سبيل التمثيل من هذا المسلك ايضا فاذن قد انفرج ان
للحدوث الدهري المستبين كاثبات للحوادث الزمانية المسبوقة

الكون بالامكان الاستعدادي انما ملاك اشباته طعا وميناط
وجوب سبق العدم الصريح على وجودها في الدهر طباع الامكان
بالذات القاصر عن قوة تحمل الازلية فاذن كل ما دخل
تحت طباع الامكان يجري عليه حكم الحدوث الدهري بحسب
سلطان سبق العدم الصريح عليه في الدهر سبقا دهريا
كما يجري عليه حكم الحدوث الذاتي ايضا بحسب سلطان سبق العدم
عليه في مرتبة الذات سبقا بالذات على ما هو المستبين وقد
استقصينا القول في سبيل هذا المسلك باذن الله سبحانه
استقصاء بالغا لا درجة فوقه في كتاب الايماضات والتشريقات
فاذن قد استبان لكل متبصر مستضيء البصيرة خمسة مسالك
في سياق البرهان هنالك من سبيل الامم وقد كان بعض الحشر
الاقاقة دليل المتضح السبيل في طريق هذا المطلب الرفيع السمك
على سنن القوانين النظرية الى ختام خوارق العادات
يسر لي ربي جل ذكره لذلك كله بقوة قدسية ربانية
لا بفطرة فكرية انسانية لا يتوهمن انه لو لم يكن

الدليل

العدم

٢

العدم الزماني هو عدم زماني عن ما في متن الواقع له بدل
زيد معدوم في زمان كذا وليس او معدوم في الواقع فيلزم
تحقق المقيد مع انتفاء المطلق فيه المنصرح لمن تأمل فالا عدم
الحق في متن الواقع ليس مطلقا بالنسبة الى عدم في زمان ما
او في زمان لا زمنه كما قد اسلفنا تبيانه وهل الا هناك
الا نظير زيد معدوم في نفسه بالقياس الى زيد معدوم والنظير
وزيد معدوم في الواقع بالنسبة الى زيد معدوم في ظرف كذا
فلنتقل الآن الى بيان تناهي الزمان الممتد
في مقدار امتداده والحركة المتصلة في مقدار اتصالها والكمية
المنفصلة في مراتب اعدادها هل قرع سمعك ان حريم الحقيقة
في ان الفعل شرط في امتناع التمادي في المقدار والتسلسل في
الاعداد الى لا نهاية بالفعل الاجتماع في نحو الوجود والترتب
في جهة اللانهاية فاذا تحقق الشرطان ترتب عليه حكم الاستحالة
في مذهب البرهان سواء في ذلك اكان في متن الاعيان ام ولكن
الاذهان واكان في وعاء الدهر ام في افق الزمان فنقول اثباتنا

متع

[illegible]

قد عرفناك وجود الزمان الممتد بالفعل بتمام امتداده في الدهر
وكذلك وجود الحركة المتصلة بالفعل بكمال اتصالها وبوجود
الآحاد المرتبة المتوافقة الزمانية بجملة اعدادها وقد تعرف
ايضا حصول ذلك كله بالوجود الانطباعي في الواح الاذهان
العلوية بالفعل فلتستعرفن جمهور الفطاحل ان البراهين
القائمة على احالة اللانهاية بالفعل حيثما استجمعت الشرائط
ناهضة بالحكم هناك بحسب نحو الثبات بالفعل في متن الدهر
ونحو الحصول القار على سبيل الانطباع بالفعل في الواح الاذهان
العلوية وبالجملة برهان الحيثيات وبرهان الوسط والطرف
وبرهان التضايف وبرهان الترتيب والبرهان الاسد
الاخصر القائم بالقسط على استحالة اللانهاية بالفعل في
الكم المتصل القار الوجود وفي الكم المنفصل ومن وجه
الموجودات المجتمعة المرتبة وضعا او طبعا او عقلا او الترتيب
السببي والمسببي بحسب التقدم والتاخر بالطبع او التقدم والتاخر
بالماهية او التقدم بالعلية والتاخر بالمعلولية منسحبة الذيل الى

محال

محالة في الحكم على الزمان والممتد والحركة المتصلة اجزاء المترتبات
المجتمعة في الدهر بامتناع اللانهاية فيستحيل الا يتناهى امتداد
امتداد الزمان واتصال الحركة في جانب الازل الى اللانهاية
ازلية بعدد الحوادث المترتبة المتسابقة لا الى اول في التصور
اما برهان الحيثيات فنقول انه اذا كانت جملة
اعداد موجودة مترتبة بالطبع او بالماهية او بالعلية و
حركات او ازمنة موجودة مترتبة بالطبع بالحدود والآنات
ومسافات او نقاط موجودة مترتبة في الوضع والعقل
الصريح يحكم انه اذا كان ما بين حيثية ما واية حيثية كانت
وما بين واحد ما واي واحد كان وما بين حد ما واي حد كان
او بين آن ما وآن آخر من الآنات اينما كان وما بين نقطة
ما ونقطة اخرى اينما كانت لا متناهيا فقد لزم ان ينحصر
عديم النهاية بين طرفين حاصرين الترتيب وذلك اوضح في
البطلان ومن الفطريات الاوائل الاستغراق الشمولي في
اللحاظ الاجمالي ليس يمكن ان يقع الا متناه فالكل ايضا متناه

بشهود لا يتوهم ان هذا الحكم على الكل الجملي بل هو حكم على كل واحد من
الآحاد وقد يكذب كما لو قيل كل واحد واحد من ابعاض هذا المقدار
دون الذراع فمن البعض دون الذراع وربما يكون مجموعها
او اكثر فيتناول الحكم كلا من الابعاض المترتبة لم يكذب على الجملة
بل الحسبان ليعقل انه حكم اجمالي على المترتبات على الاستغراق
العمومي بحيث يستوجب ان يتناول الجملة كما لو قيل ما بين هذه
النقطة الطرف واية نقطة توجد او تفرض في هذا المقدار
دون الذراع فهذا المقدار دون الذراع فانه اذا صدق
ذلك الحكم على الاستغراق الشمولي كان المقدار بجملته دون
الذراع وكما اذا صح على الاستغراق الشمولي ان من مبدأ
سلسلة الى اي ما بلغ الترتيب فيها دون الاربعين فقد
صح بتة ان جملة السلسلة دون الاربعين فاذن اذا صح على
اللحاظ الاستغراقية ان من مبدأ السلسلة الى اي ما بلغ الوجود
وحصول الترتيب فيها متناه فقد صح ان السلسلة بجملتها متناهية
بالضرورة الفطرية والقانون الضابط ان الحكم المنسحب على الشمول

كل

بكل واحد واحد واذا صح على جهة تقادير الوجه لكل واحد من آحاد
مطلقا منفردا كان عن غيره او مختلطا على الاجتماع كان صحيحا في ذلك
على المجموع الجملي ان صار من غير امتراء وان اختص بكل واحد واحد
بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الآحاد واما برهان الاوسط
والطرف فنقول في سياق نظم كل معلول الى وحدة فان افرض
حدا ذاته خاصية الوسط فان من ورائه لا محالة سببا او حدا
فان له في حد ذاته خاصية الوسط فان من وراء لا محالة سببا
او حدا آخر هو بالنسبة اليه كالطرف بالنسبة الى الوسط
لست اقول انه كذلك من حيث هو معلول مضائف للعلة
اذ الامر بحسب ذلك سواء في العلة والمعلول جميعا بل اقول له
تلك الخاصية بحسب نفس ذات المعلولة الفاقة والمفتقرة في حد
جوهره على خلاف سنة نفس ذات العلة فاذا ارتقت
على المعلول تامة مترتبة الى لا نهاية او حدود متمادية الوجود
في سلسلة مترتبة بغير نهاية استغرقت المعلولية والوسطية
جميع آحاد السلسلة باسرها اذ ما من واحد منها الا وهو معلول لما

لما فوقه ووسط بالقياس اليه وان كان هو علة لما تحته وطرفا
بالقياس اليه فهما لو لحظت الآحاد قاطبة لحاظة اجمالية بان
انها باسرها قد استوعبتها الوسطية ثبتة فليس هناك الا
اوساط مترتبة بلانهاية فاذن ما لم يتقرر طرف ليس هو بوسط
وسبب ليس هو بمسبب تنتهي اليه الاوساط والمسببات
لم يكن يتصحح مندوح عن لزوم تحقق الوسط من دون الطرف
وبالجملة ما دام في سلسلة المعلولات والعلل مثلا للواسطة
كجملة ما فوق المعلول الاخير حكم الطرف الذي هو مبدأ
السلسلة كالمعلول الاخير في حكم الوسطية بحسب جوهر الذات
المعلولة لم يكن يتصور له هناك حصول رأسا الا بطرف
ليس هو بوسط من حيث نفس ذاته المتقدس عن الفاقة
والمعلولية والوسطية واما برهان التضايف فنقول اذا
ارتقت سلسلة من سبب ما واسباب له ومن مسبوقها
وسابقات عليه مترتبة في الترقي الى لانهاية كانت في
المسبب الاخير والمسبوق الاخير مسببية وحدها بلا سببية و مسبوقية
وحدها بلا سابقية وفي كل من التي فوق سببية ومسببية و
سابقية ومسبوقية جميعا فكانت المسببات اكثر من
السببيات بواحدة والمسبوقيات اكثر من السابقيات
بواحدة ومن الفطريات ان مسببية واحدة لا تكون
بازائها الا سببية واحدة وسابقية واحدة لا تقع في
ازائها واحدة فاذن يلزم ان يكون في السلسلة مسببية
ما ليست هي بازاء سببية ما ومسبوقية ما ليست هي في
ازاء سابقية ما اصلا فيزيد احد المتضائفين على الآخر
بالعدد وذلك خلف محال بالضرورة الفطرية واما برهان
الترتب فاعلم ان كل سلسلة من علل ومعلولات مترتبة فهي
يجب ان تكون لا محالة بحيث اذا فرض انتفاء واحد من
آحادها استوجب ذلك انتفاء ما بعد ذلك الواحد من آحاد
السلسلة فاذن كل سلسلة موجودة بالفعل قد استوعبتها
العلولية على الترتب يجب ان تكون فيها علة هي اولى العلل
لولاها لانتصح جملة المراتب الى ان معلولاتها ومعلولات معلولاتها

الى اقصى الترتيب وآخر الاستناد والا لم تكن المعلولية على الترتيب
قد استوعبت احاد السلسلة بالاسر فاذا فرضنا سلسلة مرتقية
لا الى علة بعينها لا تكون لها علة لم تكن هناك علة هي اولى العلل
لولاها لبطلت السلسلة باسرها وذلك يصادم استيعاب
المعلولية جملة السلسلة بالاسر وبالجملة ان استغراق المعلولية
على سبيل الترتيب جميع آحاد السلسلة بالاسر بحيث لا يشذ عنها
شيء منها اصلا مع وضع ان لا يكون هناك علة واحدة للجميع
لولاها لانتفت السلسلة باسرها منها فهو في خواص استيعاب
المعلولية للمترتبات باسرها استيجاب علة واحدة لولاها لم يكن
لشيء من احاد السلسلة المترتبة حصول راسا ولا تعلق لهذا الحكم
بتناهي السلسلة اولا تناهيها ولا اختلاف له في الصورتين
اصلا فليتبصر واما البرهان الاسد الاخصر فهو انه اذا كان
ما من واحد من الآحاد الذاهبة في الترتيب بالفعل الى اللانهاية
الا وهو كالواحد الاخير في انه ليس يتقرر ما لم يتقرر شيء آخر
وراءه من قبل كانت الآحاد اللامتناهية باسرها يصدق
عليها

انها لا تدخل في التقرر ما لم يكن شيء آخر من ورائها متقررا من قبل
فاذن غريزة العقل الصريح تتبصر وقوى الفطرة العقلية تقضي
انه من اين يتقرر في تلك السلسلة شيء حتى يتقرر شيء ما من بعد
فاما السبيل الطبيعي فلا ثقة بجدواه ولا تعويل
على براهينه بل ان فيه تدليسا مغالطيا فاللامتناهيات
في جهة واحدة ربما تطرقت اليها المفاوتة من الجهة الاخرى التي
هي جنبة لا من الجهة التناهي الى جنبة اللانهاية كما سلسلة الكميات
بغير نهاية وسلسلة الآلاف الى لا نهاية وليس يصح تحريك
اللامتناهي بكليته من جهة اللانهاية واخراجه بكليته عن درجته
وحيزه ومرتبته وعن الدرجات التي لآحاده بالاسر في تلك الجهة
فاذن اذا اطبق طرف احدى السلسلتين المختلفتين
بالزيادة والنقصان في جهة التناهي على طرف السلسلة الاخرى
تطبيقا وهميا او فرضيا انتقلت الزيادة من حيز الطرف
ودرجته الى حيز الوسط ومرتبته ولا يزال تنتقل وتتردد في
الاوساط ما دام الوهم او الفرض معتملا للتطبيق ولا يكاد

الى المتناهيتين صح

تنتهي الى حد بعينه ودرجة بعينها ابدا ولا تبلغ اقصى الحدود
وآخر الدرجات عوض فاذا ما انبت اعمال الوهم في الوهم
عمل التطبيق انقطع التفاوت بالمفاضلة على ذلك الحد وعلى
تلك الدرجة واقتصر القدر الزائد في مقر تلك المرتبة وبالجملة
لا حصر للمفاوتة الى حيث اللانهاية ابدا بل انها ابدا في حيثية
التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط
فليتثبت ولا يتخبط   قال بارع المحققين في نقد
المحصل الدليل الذي اعتمد عليه جمهور المتكلمين في مسئلة الحدوث
يحتاج الى اقامة حجة على امتناع وجود حوادث لا اول لها
في جانب الماضي فنورد اولا ما قيل فيه وعليه ثم اذكر ما عندي
فيه فاقول الاوائل قالوا في وجوب تناهي الحوادث الماضية
انه لما كان كل واحد منها حادثا كان الكل حادثا واعترض عليه
بان حكم الكل ربما يخالف الحكم على الآحاد ثم قالوا الزيادة و
النقصان يتطرقان الى الحوادث الماضية فتكون متناهية
وعورض بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية

مع كونهما

مع كونهما غير متناهيتين ثم قال المحصلون منهم الحوادث الماضية
اذا اخذت تارة مبتدئة من الآن مثلا ذاهبة في الماضي وتارة
مبتدئة من قبل هذا الوقت من السنة الماضية ذاهبة في الماضي
وطبقت احديهما على الاخرى في التوهم بان يجعل المبدءان
واحدا وهما في الذهاب الى الماضي منطبقين استحال تساويهما لانه
كان وجود الحوادث الواقعة في الزمان الذي بين الآن و
بين السنة الماضية زائدة على المبتدئة من الآن لان ما
ينقص من المتساويين لا يكون زائدا على كل واحد منهما
فاذن يجب ان تكون المبتدئة من السنة الماضية في جانب
الماضي انقص من المبتدئة من الآن ويكون الانقص متناهيا والزائد
عليه بمقدار متناه يكون متناهيا فيكون الكل متناهيا واعترض
المحقق عليهم بان هذا التطبيق لا يقع الا في الوهم وذلك يكون
بشرط ارتسام المنطبقين بتعينهما وغير المتناهي لا يرتسم في الوهم
ومن البين انهما لا يحصلان في الوجود معا فضلا عن توهم
التطبيق بينهما في الوجود فاذن هذا الدليل موقوف على حصول

في ذلك الجانب ولا يمكن ذلك الا بانتهائهما
قبل انتهاء المبتدئة من الآن صح

ما لا يحصل لا في الوهم ولا في الوجود وايضا الزيادة والنقصان
انما فرض في الطرف المتناهي لا في الطرف الذي وقع النزاع
في تناهيه فهو غير مؤثر فيه وهذا حاصل كلامهم في هذا الموضع
وانا اقول ان كل حادث موصوف بكونه سابقا على ما بعده
وبكونه لاحقا بما قبله والاعتباران مختلفان فاذا اعتبرنا
الحوادث الماضية المبتدئة من الآن تارة من حيث كل واحد منها
سابق وتارة من حيث هو بعينه لاحق كانت السوابق واللواحق
المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود ولا نحتاج
في تطابقهما الى توهم تطبيق ومع ذلك يجب كون السوابق
اكثر من اللواحق في الجانب الذي وقع النزاع فيه فاذن اللواحق
متناهية في الماضي لوجوب انقطاعها قبل انقطاع السوابق والسوابق
زائدة عليها بمقدار متناه فتكون متناهية ايضا انتهى كلامه بعبارته
وكانك بما فدناك عارف بمر الحق مستزاد فيه استبصار
مزيدي قبل ان شاء الله العزيز العليم انما سلطان قضاء
العقل بالبرهان على اللانهاية بالامتناع في سلسلة التصاعد

في العلل

في العلل مطلقا لا في سلسلة التنازل في المعلولات من سبيل
الصدور فمحز القول الفصل ان في سلسلة الترتب على تقدير
اللاتناهي ليس توجد علة متعينة في لحاظ العقل انها لا محالة
تكون متقررة اولا ثم من تلقائه تدخل السلسلة المترتبة باسرها
في التقرر وان ذلك ميزان الحكم بالاحالة والامر في سلسلة
التنازل على خلاف ذلك فلئن قلت كيف حكمتم على جملة البراهين
انها جميعا على هذا السبيل والذي يستبين من براهين الحيثيات
والتضايف ان حكمها بالاحالة منسحب الذيل على سلسلتي
التصاعد والتنازل سواء من غير فرق قلت لكنك لما تحققت
ان ميزان الحكم بالاحالة بحسب اي برهان اقيم هو استجماع شرطي
الترتب والاجتماع في الوجود بالفعل في حد اللانهاية فبمعيار الفرق
اذن ينصرح بتامل غائر ان ليست العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود
انما تكون مترتبة بحسب المرتبة العقلية لنفس الذات بما هي الذات
لا بحسب الوقوع في متن الخارج اذ ليس لها في حاق الاعيان
الا المعية الصرفة فاذن نقول في صورة التصاعد تكون العلل

المترتبة المتصاعدة الى لانهاية مجتمعة الحصول باسرها لامحالة في مرتبة
ذات المعلول الاخير فيكون الترتب والاجتماع في الوجود جميعا
في جهة اللانهاية فاما في صورة التنازل فالمعلولات المترتبة
لا تكون متحققة في مرتبة ذات العلة اليس المعلول لا يصح له
الوجود في مرتبة ذات العلة على خلاف كل من العلة فانها
واجبة الوجود في مرتبة ذات المعلول ثمة فاذن ليس يتحقق
شيء من المعلولات في مرتبة ذات شيء من العلل فضلا عن تحقق
المعلولات الغير المتناهية في مرتبة ذات العلة فاذن في
المعلولات المترتبة الى لانهاية يكون اللانهاية في جهة التراخي
والتنازل والترتب والاجتماع في الوجود بالفعل في جهة اخرى
خلاف تلك الجهة وهي الجهة الزائدة التصاعد فليتبصر و
هناك ضروب من وجوه الفرق اوردناها في كتاب التصحيحات
والتقويمات وهو كتاب تقويم الايمان الى التكفير
لما لا يعنيهم من جماهير المتكلمين ومن اتباع المتفلسفين تزعمت اوهامهم
وظنونهم الى ان تناهي مقدار اتصال الحركة وامتداد الزمان

وتناهي

وتناهي عدد الحوادث الزمانية المتعاقبة في جانب الماضي
في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية ولا يستشعرون ان
شيئا من النهاية واللانهاية في الكمية المتصلة والمنفصلة لا حظ
له من التعلق بشيء من الازلية واللاازلية في الدهر بحسب دوام
الوجود او سبق العدم الصريح الغير الداخل في جنس التقدر
واللاتقدر البتة امتدادات الابعاد المكانية متناهية
المقدار وهي بحسب ذلك لا يلزمها ان تابى او تستدعي
ان تكون من حيث الوجود في الدهر حادثة او ازلية فكذلك
اتصالات الحركات المستقيمة والمستديرة وكميات الامتدادات
المتصلة الزمانية ومراتب اعداد الكميات المنفصلة وبالجملة
النهاية واللانهاية بحسب الكمية امر وراء الازلية واللاازلية
بحسب الوجود فهما عند العقل معنيان كل منهما صاحب الاخر
في المفهوم غير مستلزم اياه في التحقق واقتحام هذه الاوهام
والظنون من تبعات عدم الفرق بين العدم الصريح الدهري
وبين العدم المكمم الزماني وحسبان ان الزمان لو كان

معدوما اولا ثم داخلا في الوجود اخيرا كان عدمه واقعا في
الامتداد الموهوم الزماني ذاهبا في جهة المبدأ الى لا نهاية
والمنقطع استمراره في جهة المنتهى عند آن بداءة دخوله في الوجود
ولو كان متناهي المقدار لكان انتهاء مقداره عند ان انقطاع
عدمه المستمر من قبل الى غير ذلك من التوهمات الكاذبة والتخيلات
الفاسدة فلا تكونن من السفهاء المتوهمين
تحقيق
الزمان مقدار مستقيم الامتداد كما للابعاد الخطية الاستقامية
والمسافات السطحية الاستوائية فيكون وحسبانك انه
انما الفرق بين كميات الخطوط المستقيمة والسطوح المستوية
وبين كمية الزمان بالقارية من الخطوط المستقيمة والسطوح
المستوية والكمية الغير القارة التي هي الزمان بل عليك ان
تتامل تاملا ادق من المشهور فتعلم ان الزمان هو الزمان عليكم
ان تتامل تاملا كاملا ان محدد حركة مستديرة وحامل محدد حركة مستدير
فكذلك هو ايضا ليس بمستقيم الامتداد بل حقيقته انه مقدار حركة
مستديرة وهو كم متصل غير ذي وضع منطبق على حركة مستديرة

هو مقداره الحال فيها وبه يتقدر الحركات المستديرة والمستقيمة
على الاطلاق العمومي وهو منطبق ايضا على محيط دائرة عظيمة
هي منطقة تلك الحركة ومنطقة الفلك الاعظم المتحرك بها بل
منطقة العالم الجسماني باسره وليس ان الكرة القصيا
التي تحدد الجهات ابدعت بلا حركة ثم تحركت اخيرا بل انها
اخرجت من جوانب ليس المطلق ومن جوف العدم الصريح الى فضاء
الايس الدهري متحركة حركة مستديرة متصلة غير مبتدئة الهوية
ولا منقطعة الاتصال وليس لها في الوجود حد معين منطبق
على مبدأ المسافة وطرف الامتداد فما اذا عين طرفها في الوهم بحسب
الفرض الانتزاعي مبدأ بالفعل من نقطة معينة موهومة من المنطقة
تحصلت بذلك عند العود اليها دورة تامة واحدة ثم اعتبرت
بعد ذلك دورات تامات وكل دورة مفروضة من دورات
الحركة المتصلة منطبقة على تلك المنطقة التي هي دائرة معدل
النهار وكذلك الزمان الذي هو المقدار الحال في تلك
الحركة ابدعه وخلقه البديع الخالق سبحانه فاخرجه من جوف

الليس المطلق وفي جوف كتم العدم والصرح الى فضاء فعلية
الايس القراح الدهري متصل الامتداد غير مقطوع الاتصال
ولا مبتوت اللمية فهو عدد الحركة الدورية المستمرة الاتصال
ومقدارها وهو في نفسه كم متصل واحد بالشخصية مستديرة
بالكمية متناه بالمقدارية غير منقطع الاتصال بالانفصال
الا في التوهم فاذا عين الوهم فيه آنا بحسب الفرض ازاء
لمبدإ مفروض في الحركة المستديرة التي هي محدث الاغراض
نقطة بعينها في معدل النهار استتم دورا واحدا غير ذي وضع
للزمان حيثما تستتم لمعدل النهار دورة واحدة تامة فاذا
انما الساعات اجزاء دور واحد زماني والشهور والاعوام
ادوار متعددة زمانية ودرجات دائرة معدل النهار
بحسب كمية نفسها المتصلة القارة المستديرة اجزاء الدائرة
الفلكية وبحسب كمية حركتها المتصلة المستديرة الغير القارة
اجزاء الدور الزماني فاذن يستبين انه كما لا نقطة بالفعل
في محيط الدائرة ولا في سطح الكرة مع ان كلا منهما متناهي المقدار

في المساحة

في المساحة فكذلك لا طرف للحركة الدورية المتصلة الفلكية ولا
آن في الزمان الممتد المتصل بالفعل مع كون كل منهما متناهي
الامتداد بالفعل في الكمية والمقدارية ولا بعرضها في اتصالها
انبتات ولا انجذاذ الا بالتوهم فهذا اصل تقتضيه الاصول
البرهانية والقوانين العقلية وستزداد في ذلك استبصارا
واستيقانا فيما سيتلى عليك في مستأنف الكلام ان شاء الله
العليم العلام وتعقب احتجاجات
اقتضائية ومراوغات جدلية وانتقاد قياسات وتشكيك
مغالطية ومشاغبية على الطرفين من الفريقين
هل عندك فيما وعيت واوعيت ان من الاصول والضوابط
ان العدم السابق المستعقب للوجود وانما الممكن بالنظر
الى ذات العدم بالمرة رأسا ازلا وابدا دون شيء من العدمين
في حاشيتي الوجود وعلى ذلك انطباق الحكماء المبرزين والعقلاء
المحصلين والتشكيك بانه اذن يلزم ان يكون الزمان واجب
الوجود ساقط فان الواجب بالذات هو الذي يجب لذاته

بذاته طبيعة الوجود ويمتنع على ذاته بذاته طبيعة العدم ووجوب
الطبيعة لا يستلزم وجوب افرادها كما امتناعها امتناع افراد
بل ربما يمتنع بعض الافراد او الحصص بخصوصها مع وجوب نفس
الطبيعة فيمتنع عليه الوجود بعد العدم او الوجود العارض
للماهية او الوجود الواجب من تلقاء الغير بحسب خصوصيات
القيود او التقييدات والممكن بالذات ما لا يجب له ولا يمتنع
عليه بحسب نفس ذاته طبيعة الوجود ولا طبيعة العدم وامكان
الطبيعة ليس يصادم امتناع بعض الافراد او الحصص بخصوصه
من تلقاء خصوصية القيد او التقييد فيمتنع على كل ممكن بالذات
وجود يكون عين ماهيته او من جوهريات ماهيته ووجود لا
يسبقه الليس المطلق بحسب جوهر المهية سبقا بالذات ووجود
لا يسبقه العدم الصريح سبقا دهريا بتة من لدنك وعلى الجوهر
بما هو الجوهر وجود قائم في موضوع وعلى العرض بما هو العرض وجود
قائم بالذات وعلى الحركة والزمان الوجود القار وعلى الزمان
العدم السابق المستعقب للوجود والعدم الطارى اللاحق بالذات

بعد الوجود

بعد الوجود ثم انه ذكرك ما اوردته في الافراط
المستقيم وفي رافق المبين انه وان لم يكن يلزم هناك الوجوب
بالذات الا انه لا مناص من لزوم استغناء الممكن الباقي
عن علة فاعلة لذاته في البقاء مبقية لهويته في الوجود اليس
اذا امتنع العدم الطارى بالنظر الى نفس ذات الزمان ومن
المستبين ان امتناع احد طرفي النقيض بحسب جوهر الذات
في قوة وجوب الطرف الآخر بالنظر اليه بحسب نفس الذات
فيلزم اذن ان يكون الوجود المقابل للعدم الطارى وهو
الوجود الطارى او الوجود المستمر او ما شئت فسمه واجبا
لذات الزمان بحسب جوهر ذاته فيكون لا محالة غير مفتقر
في استمرار وجوده الى علة فاعلة لبقائه فهذه معضلة من معضلات
الشكوك وانما عقد اعضالها سبيل حلها وابطالها ان نقول
كيف يكون ذلك النحو من الوجود واجبا لذات الزمان ومن انه
لممكن الانتفاء عنه نظرا الى ذاته في ضمن انتفاء الوجود المطلق
عنه بالكلية وان لم يمكن ذلك بعد عروض الوجود له مأخوذا

على التحيث بهذه الحيثية فالوجوب على تقدير مستفاد من
تلقاء الغير ليس يوجب الوجوب بالنظر الى نفس الذات
بتة وشئ من انحاء الوجود لا يصلح نقيضا للعدم الطارئ ولا
لشئ من هذه العدمات الخاصة اصلا بل ان نقيض العدم الطارئ
رفعه والمقيد قد يرتفع برفع ذاته المقيدة وقد يرتفع برفع
قيده فرفع العدم الطارئ لا يابى ان يتحقق بالوجود او مع
لا يكون طارئا والممتنع انما هو العدم الطارئ على التوصيف
التقييدي لا على الاضافة فان رفع الوجود على سبيل التقييد
اعنى رفع المقيد بالطرو لا رفع المضاف الى الوجود الطارئ
على شاكلة رفع المقيد فاذن ما اسهل لك ان تجتزئ في صدق
نقيضه برفع الطرو فيتحقق برفع غير طارئ وبالجملة انما اللازم
من امتناع العدم الطارئ وجوب رفعه بالنظر الى الذات على
الارسال سواء عليه اكان برفع العدم المساوق للوجود
او برفع طروه المتحقق بالارتفاع رأسا لا بعد حصول الوجود
فاذن يكون كل من الخصوصيين في بقعة الامكان الصرف بالنظر

الى نفس

الى نفس ذات الزمان فيفتقر كل منهما لا محالة الى علة موجبة
وكذلك سبيل القول في امتناع العدم السابق المتعقب
للوجود ووجوب نقيضه الذي هو رفعه اعم من ان يكون برفع
العدم المساوق لحصول الوجود او برفع استعقابه اياه فيتحقق
بانتفاء الوجود رأسا في الازل والابد فلا يقع شئ من الخصوصيين
الا من تلقاء علة موجبة فليتعرف   وعلى قياس ذا
النمط سبيل القول في الوجود بعد العدم انه بعديته كانت
بالنظر الى ذات القيوم الواجب بالذات تم سلطانه فانه
يمتنع هناك مع امتناع جميع انحاء العدم فيجب نقيضه وهو
رفع الوجود بعد العدم ويتحقق بالوجود السرمدي للحق الذي
هو قبل جميع الوجودات وليس هو من بعد عدم بوجه من
الوجوه اصلا   ثم ان لنا في عقد عقدة الاعضال
هناك سبيلا آخر عصلا ولات حين مناص الا بما قد آتانا
الله سبحانه من عظيم فضله وجزيل طوله وهو انه يلزم من امتناع
العدم الطارئ على الزمان بحسب نفس ذاته اما ان يكون الزمان

هو الصادر الاول واما ان يكون جائز البقاء مع انعدام علة
التامة وكلاهما مستبينا الفساد رجوع على فسادهما وذلك
لانه اما ان يكون القيوم الواجب بالذات جل ذكره هو جاعله
التام وعلة التامة فيلزم الامر الاول واما ان يكون شيء
آخر وراء الواجب بالذات مما تستتم به علة التامة فتكون
علة التامة امر الممكنات بالذات لا محالة ولا شيء من الممكنات
يمتنع عدمه الطاري بالذات الا الزمان فكل ممكن بالذات
غير الزمان فان عدمه الطاري ممتنع بالغير مطلقا ووجوده
علة فاذا كانت العلة التامة للزمان عدمها الطاري ممكنا
بالذات ممتنعا بالغير والزمان عدمه الطاري ممتنع بالذات
فيلزم لا محالة امكان بقاء الزمان مع انعدام علة التامة من
بعد وجودها وذلك خلف محال اذ كما حصول المحال محال كذلك
امكان حصوله محال البتة ومثل ذلك متأت في العدم السابق
المستعقب للوجود ايضا فان هذا العدم ايضا ممتنع
بالذات في حق الزمان دون علة التامة فيلزم امتناع عدم

الزمان مع امكان عدم علته التامة في حاق الواقع وذلك في قوة
جواز وجود الزمان مع عدم دخول علته التامة بعد في الوجود
وجواز المحال محال فهذه المعضلة قد اوردتها على بعض المعاصرين و
والمراسلات الى بعض من كان يستحق المخاطبة من الاولاد الكملة
والاصحاب الروحانية ولست ادري هؤلاء المترعين ان
في منتهم بالفعل استخراج سبيل المخرج عن ذلك من شارع الاصول
والقوانين فليعلم ان مسرح الفصية عنه من سبيلين الاول
ان فيه خلطا للعدم السيال الزماني بالعدم الصريح الدهري
فان الزمان انما يمتنع عليه بالذات طرو العدم الزماني طروا
زمانيا او سبق العدم الزماني على وجوده سبقا زمانيا اذ ذلك
يناقض فرض وجود الزمان على تقدير عدمه وذلك فرض النقيضين
فملاك هذا الامتناع خصوصية ذات الزمان واما طرو العدم الصريح
على وجوده في الدهر طروا دهريا او سبق العدم الصريح على وجوده
في الدهر سبقا دهريا فليس بممتنع بالنظر الى ذاته امتناعا ذاتيا
بل انما يمتنع ذلك امتناعا بالغير اما العدم الطاري فلوجوب

بقاء وجوده في الدهر من تلقاء ثبات علته الفعالة ودوام
فياضيته ولاستلزام ذلك امرا مستحيلا وهو الامتداد في
الدهر على ما قد استبان في مظانه وهذا الامتناع بالغير ليس
يتخصص بالزمان بل مطرد في جملة الممكنات باسرها واما العدم
السابق قبلا على ما يزعمه والمستنكرون لحدوث الذريات
الثابتة الصرفة الخارجة عن عالم الامكان الاستعدادي لكون
ميزان الصلوح لقبول الفيض هناك طباع الامكان الذاتي
لا غير وسيتلى عليك من كثب فساد ما يزعمون وهذا الامتناع
بالغير ايضا غير مختص بحقيقة الزمان بل انه شاكلة كل ما يكون
مرهون الذات بالامكان الاستعدادي من الممكنات الذاتية
على الاطلاق العموم الثاني ان فيه مغالطة من جهة عدم
الفرق بين الامكان بالذات والامكان بالقياس الى
الغير وكذلك بين الوجوب بحسب الذات والوجوب بحسب
القياس الى الغير وكذلك بين الامتناع بالذات والامتناع
بالقياس الى الغير فالممكن بالذات ما يمكن وجوده وعدمه بالنظر

الى

الى ذاته لا بالقياس الى غيره فليس ينافي ذلك ان يكون
وجوده وعدمه واجبا او ممتنعا بالقياس الى غيره فاذن
الممكن بالذات ليس يصادم ان يمتنع ذلك على العلة نقول اذا امتنع
العدم الطاري او السابق بالنظر الى ذات الزمان ووجب
وجوده وبقاؤه من تلقاء علته الفاعلة التامة لكون ممكن
الوجود والبقاء من حيث نفس ذاته فانما يستلزم ذلك ان
يكون العدم الطاري او السابق ممتنعا لا بحسب ذاتها بل بحسب قياسها
الى ذات معلولها الذي هو الزمان فاذن امكان العدم الطاري
او السابق بالنظر الى ذات العلة الممكنة بالذات ليس يصادم
ان يمتنع ذلك على العلة بالقياس الى ذات المعلول لا بالنظر
الى نفس ذاتها فبين ما بالذات وما بالغير وبالقياس الى الغير
كل من الوجوب والامكان والامتناع فرقان بين مستبين لطيف
غير خفي وقد اوفيناه حقه من البيان في الافق المبين فلا تكونن
عن ذلك في ذهول عريض فان اعتراك التشكك انه
اذا كان العدم الطاري او السابق الممتنع بالنظر الى ذات

الزمان انما هو الذي يطرؤ او يسبق في الزمان طروًّا زمانيا و
وسبقا ملكما لا غير كان يشترك في هذا الامتناع الزمان و
مفارقات الزمان من امريات عالم الابداع وابداعيات
عالم الامر جميعا فما خطبهم يجعلون ذلك من خواص ماهية الزمان
بخصوصها لا غير فاعلم ان للامريات من الابداعيات انما
يمتنع ذلك بالنسبة اليهام حيث الطباع المشترك بينهما جمعا
وهو مفارقة عالم الزمان والمكان لا بحسب خصوصية شي‌ء
من ماهياتها على خلاف الامر في ذلك الزمان اذ هو بخصوص
ذاته وخصوصية ماهيته يقتضي امتناع ذلك لكونه مستلزما
لوجود الزمان على تقدير عدمه ولا كذلك الامر في شي‌ء
من الماهيات غير ماهية الزمان فخصوصيات سائر الماهيات
باسرها ملغاة الاعتبار في اعتبار هذا الامتناع فليتعرف
ان من المراوغات من سبيل الجدل في اثبات حدوث
العالم ان يقال وجود الزمان على اوضاع الذاهبين الى قدمه
يمتنع سبق العدم عليه امتناعا ذاتيا بحسب نفس ماهية الزمان

وليس

وليس يمتنع ذلك على علته التامة لكونها غير واجبة الذات
وملزوم هذا الامتناع من جملة الممكنات هو ماهية الزمان لا غير
فاذن يلزم من ذلك جواز ان يكون علة الزمان غير داخلة
في الوجود بالفعل والزمان بالفعل موجود وقد كشطنا غطاء
التدليس عن هذه المراوغة المشاغبية من سبيلين تجريد غير الممتنع
وهو امكان سبق العدم الصريح عليه في الدهر وقد امتنع
تلقاء العلل المبدعة عن الممتنع عليه بالذات وهو العدم المكمم الناتي
سبقا زمانيا والفرق بين امكان العدم السابق بالنظر
الى ذات العلة بحسب نفس الذات وامكانه بالنسبة اليها
بحسب قياسها الى ذات المعلول وهو الزمان واثبات الاول
ونفي الثاني من الغاشي في الاذهان القاصرة العامية
الجمهورية الاحتجاج على حدوث الزمان بتناهي كمية مقداره في جانب
الماضي واثبات حدوث العالم حدوثا زمانيا بابطال اللانهاية
العددية في الحوادث الزمانية المتسابقة المتعاقبة الوجود
في الازمنة الماضية واجراء حكم الحدوث الزماني على الطبائع المرسلة

المتعاقبة الافراد الى لانهاية فى جهة البداية لحدوث كل فرد
فرد بالزمان على الاستغراق الشمولى وقد ادريناك غير مرة
واحدة ان شيئا من هذه الاوهام لا سبيل له الى مذهب التحصيل
عند المحصلين اصلا فالمقادير المستقيمة والمستديرة لا تعلق لها
بالازلية فى الوجود والحصول بحسب التناهى واللاتناهى فى القدر
والمساحة فكما دائرة معدل النهار مثلا متناهية المقدار وبحسب
ذلك لا تنافى المسبوقية او اللامسبوقية بالعدم الصريح فى الدهر
فكذلك مقدار حركتها الدورية المتصلة والبراهين الناهضة
بالحكم على غير المتناهى بالبطلان انما سلطانها على استجماع صنوف الترتب
والاجتماع فى الوجود فى جهة اللانهاية والطبيعة المتعاقبة الافراد
منحفظة الماهية فى امتداد الزمان بتعاقب الافراد من غير انقطاع
كما قد استبان لك فيما قد سلف   ومن الشبه المغالطية
ما قد قيل تاثير الفاعل فى عالم الامكان فى كل جزء من اجزائه
لا يخلو اما ان يكون فى حال تقرره ووجوده وهو محال لانه ايجاد
الموجود وتحصيل الحاصل او فى حال عدمه وهو المطلوب فيكون العالم

بجميع

بجميع اجزائه مسبوقا بالعدم الصريح وقت التاثير وايجاده حال عدمه
السابق وحله ان يقال التاثير فى العالم حال وجوده ولكن
بما هو هو لا بشرط وجوده والمستحيل تحصيل الحاصل وايجاده
الموجود بشرط حصوله ووجوده لا فى حال حصوله ووجوده فانه
فرقان ما بين اخذ الاثر فى حال حصوله بحسب نفسه وبين اخذه
لا من حيث نفسه بل بشرط حصوله وليس بمستحيل ان يؤثر المؤثر
فى الاثر فى حال حصول الاثر بل شان العلة معلولها على هذا السبيل
فانها تؤثر فيه من حيث هو هو الا بما هو حاصل ولا بما هو ليس
بحاصل ولكن حين ما هو حاصل وبالجملة انما تاثير المؤثر فى حال
الحصول بذلك التاثير وذلك تحصيل للحاصل بذلك التحصيل
ولا استحالة فيه وبعبارة اخرى ان اريد بحال الحصول معية المعلول
والعلة فى حاق الاعيان بحسب المقارنة فى التحقق بالنظر الى ذات
المعلول اختير ان التاثير فى حال الحصول بذلك التاثير وان اريد
المعية العقلية بحسب المقارنة الذاتية اللزومية بحسب مرتبة
ذات العلة فقيل التاثير ليس فى حال الحصول ولا فى حال

اللاحصول اذا التأثير في نفس الذات من حيث هي حاصلة او ليست
بحاصلة والحصول ذات العلة بحسب نفسها مرتبة عقلية ليس فيها
حصول ذات المعلول بل انما يعقل فيها جوهر ذات المعلول
من حيث نفسها لا من حيث هي حاصلة ولا من حيث هي ليست
بحاصلة وليس بين ذات المعلول وبين ذات العلة اقتران
ذاتي لزومي بالنظر الى مرتبة نفس ذات العلة بل انما بالنظر
الى مرتبة نفس ذات المعلول فقط فاذن ذات المعلول الحاصلة
او اللاحاصلة متأخرة عن مرتبة حصول العلة او لاحصولها
وبينها وبين ذات العلة مقارنة ذاتية لزومية بحسب الحصول
في حاق متن الخارج بالنظر الى نفس ذات المعلول لا بالنظر الى
مرتبة ذات العلة والمتكلفون لما لا يعنيهم ينصرفون عن
جادة سبيل الحق ويتجشمون مسلكا آخر ويدعون سحيقا وهو ان
المؤثر يؤثر في حال حدوث الاثر لا في حال وجوده ولا في حال
عدمه فان حال الحدوث وراء حال الوجود وحال العدم جميعا
وربما زاد بعضهم في طنبور السخافة نغمة فقال بناءً على سوانح

منافو

آناً ليس يجب مقارنة العلة والمعلول في الحصول كالقوة
يوجد في الآن الثاني ويصدق عدم موجده في الآن الذي قبله
فيكون التأثير سابقا على الاثر بآن ويقع في الآن القبلي بالعكس
الى ما يحصل بعده سواء كان الاثر موجودا في ذلك الآن
بتأثير آخر كما في صورة الحدوث من تلقاء العلة الموجدة او يكون
الاثر في آن التأثير غير موجود وفي الآن الذي يصير موجودا
لا يكون مقارنا للعدم ولعمر الحبيب ان الوقت اعز من الاشتغال
بابطال هذه التخاييل والاوهام فلنعطف الآن الى ما سنحت
عنا كما وهام المتفلسفين المتشحطين بالمجادلة في تفلسفهم في
هذه المسئلة الى تسمعهم يقولون في المجادلة
على قدم الزمان انه لو كان الزمان حادثا غير ازلي الوجود لكان
عدمه ما قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامع بحسبها القبل
البعد في متن الواقع وهذه القبلية انما عروضها بالذات لاجزاء
الزمان بعضها بالنسبة الى البعض وليس يوصف بها ما عدا
الزمان الا بالعرض من جهة مقارنة اجزاء الزمان فاذن يلزم

وجود الزمان على تقدير عدمه ولا يستراب في انهم بمقالتهم
هذه انما يجادلون اقواما من جنود الطبيعة الوهمانية لم يستطيعوا
باوهامهم القاصرة الى ادراك القبلية اللاانفكاكية للمطلق
الغير المتكممة سبيلا لانهم يأتون بها على سبيل استيثاق
براهينها والاعتقاد بصحتها كيف وقد استبان لك مرارا
متكررة انهم هم الذين اصطلحوا على تسمية الثابت الى غير الثابت
والى الثابت بالقبلية والمعية بالدهر والسرمد واوضحوا
ان الزمان كما ليس لوجوده متى ولا يكون وجوده في زمان فكذلك
لا يصح ان يكون العدم متى وان يكون عدمه في زمان وان
القبلية الانفكاكية منها الامتدادية المتكممة الزمانية
ولا يكون معروضا لاجزاء الزمان ومنها الصريحة المطلقة
الغير المتكممة وهي القبلية السرمدية كما للبارى الاول سبحانه بالنسبة
الى هذا اليوم الى هذا اليوم وهذا الحادث اليومي مثلا فكيف
اذن يناقضون انفسهم ويسيرون في الارض للاعتقاد على
خلاف مذهبهم وبالجملة توهم الامتداد على تقدير عدم الزمان

واتصاف

واتصاف البارى القدوس بالقبلية المتكممة الامتدادية
او المعية السيالة الزمانية امر لم يستصحه ذو تحصيل ما ولا ذهب
اليه ذو بصيرة ما قط لا في جاهلية الفلسفة ولا في اسلام الحكمة
بل انما يتعاطاه المتكلمون لما لا يعنيهم باوهامهم الفاسدة التائهة
في مفازة الغي ومهواة الغرور وفي فلاة الاعوجاج
ان من اقوى احتجاجاتهم ما يقولون اليس من المستبين ان نظام
الكل المسمى بالانسان الكبير والمعبر عنه بالعالم الاكبر انما علته
التامة بالقصد الاول القيوم الواجب بالذات جل ذكره
بنفس ذاته سبحانه اذ لا خارج عنه الا هو وما سوى نفس ذاته
سبحانه فهو داخل فيه بالضرورة واذ ليس يتصور له مادة
اصلا فهو المبدع على الاطلاق وكذلك افضل اجزائه الذي هو
اكرم الممكنات واقدس المترتبات في السلسلة البدوية انما علته
التامة بالايجاد والابداع نفس ذات الفياض الحق عز مجده ولا يعقل
ان يكون له مادة ولا ان يكون لوجوده علة تامة غير نفس
ذات فاعله الفياض جل سلطانه فهو الصادر الاول والتام

المبدعات واحقها بالابداع واول الجواهر العقلية المقدس عن
علائق المادة وعن عوالم الامكان الاستعدادي فاذن لما
ملاك فيضان نظام العالم وصدور الصادر الاول من
اجزاء النظام الاتم الاكمل الذي هو افضل المبدعات واتم الجواهر
العقلية عن المبدع الفعال العزيز العليم طباع الامكان الذاتي
فقط والمبدع الفعال البارئ الحق واجب الفيض تام الافاضة
منان بالجود فعال بالرحمة فكيف يسوغ تخلف المعلول عن العلة
التامة وتخلف الفيض عن فعال الافاضة فاذن لا محيص عن
القول بازلية العالم من تلقاء افاضة الفياض الازلي الجود
والا لزم الخروج عن اقليم الحق باستنكار الاصول البرهانية
فنقول مقدمات هذا السياق لا ريب في حقيتها ولكنها
غير مجدية في استلزام المطلوب بل قاصرة عن جدوى الانتاج
لاهمال الفحص والتعبيب في التفتيش وانما يستتم الانتاج اذا
ثبت ان طباع الامكان الذاتي في منته استحقاق قبول
الفيض الازلي وانى لهم اثبات ذلك ودون ابانته حت

الجبال

حت الجبال بالانامل وخرط القتاد بالاصابع كيف وانا نحن
قد اثبتنا بالبراهين الساطعة القائمة بالقسط ان الممكن الذاتي
ليس يسع منته جوهره وقوة استحقاقه بحسب طباع الامكان
بالذات الا التقرر الواقع بعد البطلان الصراح في حاق الخارج
والوجود المسبوق بالعدم الصريح في متن الدهر والتخلف عن
العلة التامة انما المستحيل منه التخلف في المتقدر الحكمي السيال
مطلقا والتخلف الصريح الغير الحكمي لا مطلقا بل اذا كان من
جنبة الفاعل التام بتسويغه في الصنع وامساكه عن الافاضة
مع استتمام المنتظرات واستجماع الشرائط جميعا لا اذا ما كان
من تلقاء جوهر ذات المجعول لوجوب التخلف وامتناع المعية بالنظر
الى نفس ذات المعلول بحسب طباع امكانه الذاتي لكون قبول
الفيض الازلي والوجود السرمدي الغير المسبوق بالعدم
الصريح ممتنعا بالذات في حقه خارجا عن دائرة الامكان في
جنبه غير منطبق على قرار الدخول في وسع اليس البرهان
الناص على تخلف المعلول عن علته التامة بالامتناع هو

ان امكان التخلف يستلزم اما خرق فرض استتمام العلة ولما
وقوع الترجيح بالفعل او بالامكان من غير مرجح يقتضيه والتخلف الصريح
من حيث امتناع الفيضان من قبل بحسب جليل البرهان ولا ايضا دوام
تمامية الجاعل الموجب بل ان غريزة العقل الصريح توجبه
سلامة اللب الناصع تستوجبه وبالجملة ضابط سنخ العلية
والمعلولية ان العلة التامة ومعلولها والجاعل التام ومجعوله
ان كانا جميعا زمانيين كان يجب لا محالة ان يجمعهما في الوجود
زمان او آن والا فاذا كان المجعول في جوهر ذاته تام القوة
على قبول الفيض مرسلا مطلقا امتنع تخلفه عن جاعله التام
على الارسال والاطلاق واذا كان في طباع جوهره بحيث يابى
ذاته الا التخلف الصريح من جهة ما ان طباعه يقصر عن قابلية
التقرر الازلي ويمتنع بالنظر الى جوهر ذاته الا الوجود من بعد
العدم الصريح كان يجب ان يتخلف عن جاعله التام تخلفا
صريحا دهريا غير سيال ولا مقدر ولا متكمم ولم يكن هناك خلف
اصلا فلتبصر واما تعتبر بما تستبق بالعقل المضاعف

ان

ان المعلول تخلف الحصول عن مرتبة ذات العلة تبتة وان كان
هو معها بالحصول في حاق الخارج ولا ينثلم بذلك استتمام العلة
لكون الحصول في مرتبة ذات العلة امرا لا يسعه جواز الامكان
ولا يحتمله طباع المعلولية بل هو ممتنع ذاتي بالنظر الى جوهر ذات
المعلول فكذلك الامر في التخلف الصريح اذا ما كان طباع جوهر
ذات المجعول وذاتي استحقاق ماهيته لما هو المستبين ان الامكان
بالذات غير ان تصحح الاستناد الى العلة الجاعلة فان قلت
اذا صح ذلك فاذن تكون العلة التامة للصادر الاول
ذات جاعله الفعال مع طباع امكانه الذاتي فلا تصح
في الوجود علة تامة بسيطة اصلا قلت كلا فان لا امكان
من مراتب ذات المعلول المفروغ عنها في لحاظ العقل
اياه عند النظر في استناده الى العلة لكونه من متممات جوهر
المعلول المفتاق كما جوهريات الماهية ومن اعتبارات
ذاته المضحى لاعتبار طباع المعلولية والمكملة لنصاب
الفاقة الى العلة فهو في حيز المعلول المفتقر لا في حيز العلة المفتقر

اليها اذ هو من اعتبارات جانب المعلول لا من اعتبارات جنبة
العلة وبالجملة انما افاضة الجاعل التام على طباق استحقاق
امكان المجعول وعلى حسب وجار قوة طباعه على قبول الفيض
وان لم يكن هناك رمانة بالامكان الاستعدادى ولا ضنة
بالفيض من الفياض على الاطلاق اصلا فاذا قيل مثلا الفعال
المبدع التام لم لم يبدع النفس غنية فى افاعيلها عن علوق الآلة
كالعقل اولم لم يخلق الفرس مدركا للطبايع المرسلة ومرتبا للضوابط
الكلية وسائرا الى عالم القدس بالاستكمال كالبشر اولم لم يجعل
المعلول حاصل الذات فى مرتبة ذات العلة اولم لم يجعل
الماهية الامكانية موجودة بحسب مرتبة ذاتها ولم يجعلها
بحيث تكون ماهيتها هى بعينها انيتها اولم لم يجعل الحجة منيعة
الى متساويين كما الستة عدد فذلك كله من هذر القول
ومن ركيك السؤال ومن سخيف الفحص ومن خسيس التفتيش
فكذلك اذا قيل البارى الفياض لم لم يوجد عالم الامكان
لم لا زال غير مسبوق بالعدم الصريح كان هذا القول ايضا من

جن

جنس تلك الاقاويل المستخفة عند من يعرف طبيعة الامكان
الذاتى ومقتضاها على ما قد تعرفت فى القبسات السابقة وايضا
انا قد عرفناك بالبرهان من سبيل اللم ان التقدم بالذات
فى الحقيقة الوجوبية مساوق التقدم الانفكاكى السرمدى والتاخر
بالذات بحسبه مساوق التاخر الانفكاكى الدهرى فاذن قد
تلخص ان المحال فى التخلف عن العلة التامة انما هو اللامعية
الكمية الامتدادية على الاطلاق واللامعية الصريحة الغير المتقدرة
اذ كانت المعية السرمدية غير ممتنعة بالنظر الى استحقاق جوهر
ذات المعلول لا مطلقا فحكم المعية السرمدية بين العلة التامة
الواجب بالذات ومعلولها الممكن الذات بحسب الوجود السرمدى
فى حاق الاعيان من جهة انها ممتنعة بالذات بالنظر الى
طبيعة الامكان الذاتى وحقيقة الوجوب بالذات حكم المعية
الذاتية بين مطلق العلة التامة ومعلولها بحسب مرتبة الذات
من جهة انها ممتنعة بالنظر الى طباع العلية والمعلولية فليتثبت
من الدائر على الالسن والافواه والفاشى فى الاصقاع

فليتثبت

والأذهان في تقرير ما أدحضناه من حجتهم أنه لا يخلو إما أن يكون
جميع ما ليس منه بدّ في وجود شيء من عالم الإمكان حاصلاً في
الأزل فيكون بعض العالم أزلي الوجود لا محالة لامتناع
تخلف المعلول عن العلة التامة أو لا فيجب لا محالة أن يخرج
شيء مما ينتظر في صحة وجود العالم ويعتبر في تمامية العلة التامة
من القوة إلى الفعل مع خروج العالم من القوة إلى الفعل بتةً
فينعطف النظر إلى ذلك الأمر المنتظر الخارج إلى الفعل وساق
الفحص إلى حيث يتسلسل المنتظرات المترتبة الخارجة إلى الفعلية
معاً إلى لا نهاية في جهة البداية وذلك محال بحكم البرهان عند
العقلاء أجمع فلا محيص عن الحكم بأزلية العالم بحسب الوجود السرمدي
لهن تلقاء فاعله التام السرمدي بالذات فنقول كأنك بما
استبصرت غير ممترٍ أن سبيل إدحاض هذا التقرير اختيار
الشق الأول من شقي الترديد فجميع ما لا بد منه في وجود الصادر
الأول الذي هو أفضل أجزاء نظام الوجود في سلسلة البدو حاصل
في الأزل بالفعل لا محالة إذ فاعله التام هو نفس ذات الباري

الفعال

الفعال بأحديته الحقة وبساطته المطلقة وإنما تخلّف عنه تخلفاً
دهرياً غير مكمّم ولا سيال بحسب التأخر الدهري لكون المعية الدهرية
هناك ممتنعة بالذات والواجب في مذهب العلية والمعلولية
أن يكون المعلول مع علته التامة في الوجود معية تحيلها جوهر
ذات المعلول للمعية تأباها جوهر ذات المعلول بحسب نفس
سنخ الماهية ويأباها نفس ذات العلة بحسب ما تقتضيه خصوصية
الحقيقة على ما قد تعرفته غير مرة ومما يحتجون به من سبيل
الجدل على من يذهب من فرق المتكلمين لما لا يعنيهم إلى أن
اختصاص حدوث العالم بوقت حدوثه لكون الحدوث
في ذلك الوقت بخصوصه أصلح وإن كان ممكناً قبله ما أورده
في الإشارات وتقريره على ما لخصه صاحب المحاكمات أنهم
يستدلون على قدم فعل الله تعالى بوجوب الأول من حيث الفعل
وتقريره أن الواجب لذاته واجب في جميع صفاته الأولية
وكل ما يحتاج إليه في التأثير حاصل لذاته وقد ثبت أن المعلول
لا يتخلف عن العلة التامة فيلزم قدم الفعل وتقييدها بالأولية

لخروج الصفات الاضافية والثاني من حيث الفعل وتقرره
انه لا يجوز ان يكون فعله تعالى معدوما ثم يوجد اذ العدم الصريح
لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده اولى في بعض
الاحوال من ايجاده في بعض وحتى يكون الصدور عن الفاعل
في بعض الاحوال اولى من صدوره في بعض بل لو كان صدوره
واجبا كان في جميع الاحوال او لا صدوره كان في جميع الاحوال
فيلزم واما قدم الفعل او عدمه بالمرة وبهذا بالحقيقة رد على
من قال انما حدث في الوقت لانه كان اصلح لوجوده او كان
ممكنا فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز عن العدم للحادث
المسبوق بالمادة انتهى بعبارته ونحن نقول ان ذلك مستتب
الانتاج على اوضاع اولئك الاقوام واما على سبيل الحق و
مرصاد العقل ومسلك البرهان فمستبين الفساد بتة البيل
م المتزن بميزان العقل المضاعف انه لا تجدد في جنب الفعال
الحق اصلا وانما الحاصل بعد اللاحصول جوهر ذات المعلول لا غير
وان العدم الصريح انما لا تميز لانه يتصور فيه حد وحد ولا يتوهم

فيه

قبل امتداد ولا لا امتداد ولا تقدر ولا لا تقدر طرو جه من حيث
التمادي واللاتمادي راسا فاذن ليس يعقل امكان حدوث
العالم قبل ما حدث لانه لا قبل له في حاق دائرة الامكان اذ ليس
يتصور قبل وجوده الا الوجود السرمدي وقد انصرح لك
ان الوجود السرمدي ممتنع بالذات في حق الممكنات مقتضاء
طبيعة الامكان وطباع المعلولية فالبارئ الفعال جل عزه
بقدرته وارادته وعلمه وحكمته صب سجال الفيض والرحمة
على عالم الامكان حسبما وسعه وسع استحقاق ماهيته ومنته
طباع امكانه فالله سبحانه علم من علمه بذاته نظام الخير وفعله
وهو عالم جملة عوالم الامكان واقاليم بنظامه الجملي المتسق
فقال له كن فكان فان قيل لم يفض على فعله الوجود
الغير المسبوق بالعدم الصريح كان الجواب لانه لم يحتمله
بطباعه ولم يستحقه بجوهره من نقصان جوهر الفعل لا لضن
وامساك من الفاعل كما انه لم يفض عليه الوجود المقدس عن
المادة لنقصان ذاته وقصور طبيعه فان قيل لم يبدع

قبل ما ابدعه كان الجواد لانه لا قبل له الا الازلية الامرية
الممتنعة في حقه من جنبة طباع ذاته واستحقاق ماهيته
وعلى هذا السبيل استند الاطم في مسلك الجدل
بلزوم التعطيل حيث يقولون ان القول بازلية البارئ
الحق سبحانه وحدوث مجعولاته باسرها ان هو الا التعطيل
الجواد الحق عن جوده عند عدم المجعولات راسا وذلك خلف
محال اذ انما جوده المطلق وجواديته المحضة بالذات بحسب
مرتبة الذات لا في حد امر وراء نفس الذات اصلا فالواجب
بذاته لا يكون الا واجبا بالذات من جميع جهاته وليس يصح
ان يتصف ابدا بما ليس له اولا في مرتبة ذاته واولا تتدبر
ماذا يقتضيه الشمس دوام شعاعها وبقاء ذرات في نورها
فما ظنك بشمس عالم العقل وهو نور الانوار غير متناهي
النورية والمجد والكمال اذ كان مفيضا للنور وقائما بالقسط
ازلا وابدا ومن البين ان ما يفيض منه الوجود دائما فهو
افضل واجود وافعل وافيض مما يتعطل مدة لا عن ارادة

ينبعث فيه فعل الايجاد والافاضة فهذه الحجة ايضا السابقة
موضوعة الاساس على اوضاع المتكلفين لما لا يغنيهم لا برهانية
المساق في سبيل الاصول العقلية والقوانين النظرية فمن المنهج
عند المتبصرين بمسالك العقل الصاعد اذ انما كان يلزم
التعطيل لو كان يتوهم في العدم الصريح قبل وجود العالم
حدان متنافيان غير منقسمين او حدان غير منقسمين
وواسط مقدارية او حد واحد غير منقسم هو طرف امتداد
هو مقدر كما الآن للزمان فكان الامساك عن فعل [illegible]
الفعل وصنع الافاضة في حد منها تحت الابداع والافاضة تعطلا
للفعال الجواد عن جوده ورحمته وامساكا له عن صنعه وفيضه
وقد استيقنت ان ذلك ان هو الا خيال فاسد تخيله
السوداويون ووهم باطل يتوهمه الظلمانيون وانما هناك
عدم صريح صرف دهري وراء توهم الحدود والامتدادات
قبل الوجود القراح المسبوق به نظام العالم في متن الدهر
تلقاء جود الجواد الحق افاضة الفياض على الاطلاق على ان

يقع الوجود الصراح القراح في حيز العدم الصريح بدلا عنه
لا في حد ما يزني الوجود او في الوهم عن حد العدم وليس يصح
ان الباري الحق اكتسى اخيرا بما لم يكن متجللا به اولا في مرتبة
ذاته ولا انه سنح لذاته شيء من جهات ذاته او شيء من الاعتبارات
التي هي منتظرات الصنع والافاضة بل انما كانت المبدعات
غير متردية الوجود في قبل استحقاق ذواتها ومن تلقاء
امكان ماهياتها اذ كانت ضعيفة الحقائق عن احتمال الرتبة
في التقرر قاصرة الذوات عن قبول ازلية الوجود في الدهر
فكان لا محالة انما التجدد في نفس ذات المجعول لا الامر من جنبة
الجاعل كان يعوزه في الجاعلية فاذن ليس لتوهم التعطيل
متسع ولا لعدم القضاء على جميع الممكنات بالحدوثين الذاتي
والدهري ممتنع افلا تتبصر ماذا يعتري الشمس لو لم يكن في الوجود
ساترة مدرية تستضيء بنورها او جدران طينية تتشعّع
بضوئها فما ظنك بالملك الحق والغني المطلق فاعل الشمس
والقمر جاعل الظلمات والنور اذا كان مستاثرا بالقدم

والازلية

والازلية متفردا بالاولية والسرمدية وبالجملة انما يسلك
سبيل التعطيل من يضيع في مذهب الوهم ان قبل وجود
العالم عدما ممتدا وحدا هو هو ما يمكن فيه الصنع والايجاد
ويصح فيه الابداع والافاضة فوق الحدوث في الدهر
دون الازلية في السرمد كما تحسبه السفهاء الطغام من اهل
الظنون والاوهام فاما العقلاء الشامخون والحكماء الراسخون
فمقامهم في المعرفة اقصى مقامات العارفين ولذلك قال
في الشفاء والنجاة وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله
عن وجوده يعني هؤلاء الكتابية عن فرق المعتزلة والاشاعرة
من المتكلفين لما لا يعنيهم وانا اقول في ازاء هؤلاء المعطلة من
المتكلفين الذين عطلوا الله عن وجوده اولئك السابلة في
ارض المشترك من المتفلسفين الذين اشركوا بالله سبحانه
مبدعاته في السرمدية والائمة الوسطاء من الحكماء المشائين
بالحكمة اليمانية الربانية اصحاب شجرة مباركة زيتونة
لا شرقية ولا غربية   اعلم ان علو الباري المبدع

في الابداع ومجد الفاطر الصناع في الصنع هو انه بذاته بحيث يبدع
ويصنع ويفيض ويخلق لا بان الاشياء خلقه والموجودات
صنعه كما شانه في العالمية ايضا كذلك فان علوه ومجده
في العلم هو انه بذاته يعلم الاشياء قاطبة بعين علمه بذاته ويفيض
عنه الاشياء جميعا فينكشف معلومة لا بان الاشياء معلومة
له فاذن علوه ومجده سبحانه بنفس ذاته من جميع جهاته وصفاته
لا بلوازمه وآثاره ومفطوراته ومصنوعاته سلك
في الشفاء والنجاة وسائر كتبه مسلك الحدسيين وتوغل في المجادلة
فلنورد كلام الشفاء بعبارته قال في اول تاسعة الهيات الشفاء
بعد ما قسطنا من القول والعقل الصريح الذي لم يكدر يشهد ان الذات
الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها قبل شيء وهي الآن كذلك فالآن ايضا لا يوجد شيء
فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فاذا صار الآن يوجد عنها
شيء فقد حدث في الذات قصد او ارادة او طبع او قدرة
وتمكن او شيء مما يشبه هذا لم يكن ثم قال فاذن الحادث الاول

على هذا القول في ذاته لكنه محال وكيف يمكن ان يحدث في ذاته
شيء ويمتنع يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته
واحد فقد ان ذلك عن الحادث عنه فيكون لمية النسبة
المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى
الفعل او هي عن واجب وجود آخر وقد قيل ان واجب الوجود
واحد وعلى انه ان كان عن آخر فهو العلة للاول والكلام
فيه ثابت ثم كيف يجوز ان يتميز في العدم وقت ترك ووقت
شروع وبماذا يخالف الوقت ثم قال بل نقول اما ان يكون
المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل او تراه استصلح الآن
او حدث وقته او قدر عليه الآن ثم قال وايضا فان كان الاول سبق
بماذا يسبق افعاله الحادثة ابذاته او بالزمان ثم قال فان كان
بل هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوث
وكيف لا يكون سبق على اوضاعهم بامر ما للوقت الاول من
الخلق وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا
عنه كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق ثم

قال فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بانه قد كان وليس
الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقولية العدم
ثم قال وقد وضع هذا المعنى للخالق مبتدأ لا عن بداءة وجوز
فيه ان يخلق قبل اى خلق توهم فيه خلقا واذا كانت كذا
كانت هذه القبلية مقدرة محكمة وهذا هو الذي نسميه الزمان
اذ تقديره ليس تقدير ذي وضع ولا ثبات بل على ان ما يدل
عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة
هي الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول تعالى انما سبق الخلق عندهم
ليس سبقا مطلقا بل سبقا بزمان معه حركة واجسام او جسم
المعطلة الذي عطلوا الدهر وجوده فلا يخلو اما ان يسلموا ان
الله كان قادرا قبل ان يخلق الخلق جسما ذا حركات تقدر
اوقاته وازمنته ينتهي الى وقت خلق العالم او يبقى مع خلق
العالم ويكون له الى وقت خلق العالم اوقات وازمنة محدودة
او لم يمكن للخالق ان يبتدي الخلق ابتداء وهذا القسم الثاني يوجب
انتقال الخالق من العجز الى المقدرة او انتقال المخلوقات من الامتناع

الى الامكان

الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال
لا يخلو اما ان يكون كان يمكن ان يخلق الخالق جسما غير ذلك
الجسم ثم ينتهي الى خلق العالم بمدة وحركات اكثر او لا يمكن
ومحال ان لا يمكن لما بينا فان امكن فاما ان يمكن خلقه
مع خلق ذلك الجسم الاول الذي ذكرناه قبل هذا الجسم او انما
يمكن قبله فان امكن معه فهو محال لانه لا يمكن ان يكون ابتداء
خلقين متساوي الحركة في السرعة فيقع بحيث ينتهيان الى خلق
العالم ومدة احديهما اطول وان لم يكن معه بل كان امكانه مباينا
له متقدما عليه او متاخرا عنه تقدر في حال العدم امكان خلق
شيء بصفة هو لا امكان وذلك في حال دون حال ووقع ذلك
متقدما ومتاخرا ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح صدق ما قد
من وجود حركة لا بد وهما في زمان انما البدو وهما وجهة الخالق في
الحركات السماوية انتهى كلام الشفا بالفاظه وفي النجاة ايضا
ذكره بعبارة الشفاء بعينها وقال وهو بيان جدلي اذا استقصى
قاد الى البرهان ونحن نقول استقصاؤه بحيث ينتج عدم البدو له

ويقود الى البرهان امر المحيط به نطاق طاقة الامكان ليس قد
تطابق قيام البراهين واجماع الحكماء على ان البارئ الفعال سبحانه
يسبق هذا الحادث الكائن اليومي مثلا في الوجود سبقا مطلقا
انفكاكيا سرمديا غير امتدادي بحاق الخارج لا سبقا مقدرا
متكمما امتداديا بزمان او آن في افق التغيرات والتصرمات
وقد برهنا في القبسات السابقة من السبيل اللمي سياق
العقل المضاعف من مسالك عديدة على ان قبلية سبحانه
بالنسبة الى العالم الاكبر بنظامه الجملي هي بعينها قبليته بالنسبة
الى كل من الحوادث الكائنة الزمانية وقبلية مطلقة سرمدية
غير متكممة وان العالم بنظامه الجملي مسبوق الوجود في الاعيان
بعدمه البات الصريح في الدهر وبوجود جاعله القيوم في السرمد
من المستحيل الباطل ان يفرض شئ اخر قبل العالم الممكن
المخلوق متوسط الوجود بينه وبين الخالق افكيف يستطيع
دو نصيب قامس الغريزة العقلية ان يقال يمكن ايجاد الامتداد
قبل الامتداد وايجاد العالم قبل العالم فاذن خلق جسم اخر قبل

الجرم ... ايجاد الزمان قبل الزمان وايجاد المكان قبل المكان [illegible] بالجملة

الجرم المحدد للجهات وحركة اخرى قبل حركته وامتداد آخر
سيال قبل الزمان الذي هو مقدار حركته من الممتنعات
بالذات وليس هذا الامتناع من جهة كون ذلك امرا معجوزا عنه
بالقياس الى تعلق القدرة الواجبة التامة القيومية بل انما
من جهة انه في نفسه امر باطل مستحيل والمحال بالذات ليس
ومنية ان يستاهل ذاتا متصورة تستطيع لما صلوح قبول
التأثير ومتعلقية القدرة سبيلا فالنقص والعجز من جهة
مفهوم المستحيل اذ لا ذات له تتعلق بها القدرة ولا نحو
الوهم والتصور لا من تلقاء قدرة القدير الحق على الاطلاق
تعالى عزه فاذن خلق العالم بعد عدمه الصريح في الدهر ليس
حيث اشتغال الخالق من عجز للقدرة ولا من حيث تغير
ما في ذاته او في شئ من صفاته توجهات ذاته ولا من جهة اشتغال
العالم من امتناع له الامكان ومن لا مقدورية للامقدور
بل انما من تلقاء نقص جوهر الذات الجائز المعلولية
ومن حيث قاصرية طباع الجواز الذاتي عن تصحيح قبول السرمد

وامتناع ازلية التغير في الدهر بالنظر الى ذوات ماهيات
الجائزات وجواهر حقائق المعلولات دائما واستحالة توهم
امتداد و لا امتداد كسيلان او لا سيلان واوقات
او حدود في العدم البات الصريح الدهري رأسا
وميض قال التلميذ في طبيعيات التحصيل واذ قد عرفت
ان الجسم المحدد للجهات لا يصح ان يتكثر بذاته لان الامر
الواحد لو كان يتكثر لانه هو لكان لا يصح وجود واحد منه
وقد عرفت ايضا انه لا ينقسم هذا الجرم ولا يقبل الخرق
حتى يتكثر بسبب القطوع وعرفت ايضا ان كل جسم يتكثر
فيجب ان يكون قد سبقه جسم يتحرك على الاستدارة حتى
يكون تكثره بسبب تلك الحركة واذا كان كذلك فلا يصح ان توجد
اجسام كثيرة محددة للجهات فلا توجد اذن اوساط كثيرة
فلا يصح ان تكون عوالم كثيرة وكنا بينا انه ليس خارج الفلك
لا خلاء ولا جسم ملاء فتبين انه لا هيولى غير متصورة بصورة
فاذن صورة العالمية مخصوصة بمادة واحد لم تتم منها جملة
اى موصوف بالعالمية

امور

امور محصورة في عالم واحد فلا يكون في الامكان وجود عوالم
كثيرة انتهى كلامه وقال الرئيس في ثالث عشر ثانية طبيعيات الشفاء
فان قال قائل ارايت ان لم توجد الحركة اكان يفقد الزمان
حتى تكون حركات اخرى غير ذات بلا تقدم ولا تأخر او قبل ما ذكرناه
في ان الكون ان الجسم وان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم اخر
فيجوز ان يتحرك ولا يجوز ان لا يكون له زمان فالجواب
عن ذلك انه سيتبين لك انه ان لم تكن حركة مستديرة لجرم
مستدير لم تعرض للمستقيمة جهات فلم تكن حركات مستقيمة
طبيعية فلم تكن قسرية فيجوز ان تكون حركة جسم من الاجسام
وحده ولا اجسام اخرى مستحيلا وان لم يتبين الاستحالة
فليس كل محال يعرض يكون بين عروض الاستحالة بل كثير من
المحالات لا يظهر ويتبين استحالتها الا ببيان وبرهان
واما ان اعتمدنا التوهم فاذا رفعنا المستديرة بالتوهم
واثبتنا المستقيمة المتناهية في الوهم امكن ان يثبت
في التوهم زمان محدود ولا يستنكره التوهم وليس تطبيقنا في هذا

بل فيما يصح في الوجود فالزمان اذن وجوده متعلق بحركة واحدة
يقدرها ويقدر ايضا سائر الحركات التي يستحيل ان توجد دون
حركة الجسم الفاعل بحركته للزمان الا في التوهم انتهى
كلامه بالفاظه ومثل ذلك في سماع الفن الثالث من السماء
والعالم قلت ومن هناك ما قد تكرر منه في مواضع كثيرة من
الشفاء والتعليقات وسائر كتبه ورسائله ان
الحجج المقامة على ازلية العالم ليست بحجج على سياق
تبيانات برهانية بل انما هي احتجاجات جدلية على اوضاع
المعتزلة ومن سايرهم في مذهب التوهم مبتنية على
امكان وجود حركات قبل حدوث العالم وبالجملة
على امكان خلق آخر قبل اي خلق يفرض ويوضع انه
اول الخلق فيلزم من ذلك ان لا يكون عدم العالم
السابق على وجوده عدما صريحا مطلقا لا بزمان
ومكان بل يكون عدما متقدرا متكمما ممتدا لا عن بداءة
وذلك من مفروضاتهم ومسلماتهم المنبعثة عن امتناع

ارتفاع

ارتفاع الامتداد الزماني عن الواقع في التوهم كالامتداد المكاني
ايضا ممتنع الارتفاع عن الوهم اذ يتوهم على تقدير عدم العالم
امتداد زماني موهوم غير متناه وفضاء مكاني غير متناه
موهوم ايضا لكن العقل الصحيح الصريح يقضي انهما كليهما من
المحالات التي يتعملها الوهم ويعتملها التوهم
ان الغاغة من جماهير المتكلفين لا يقتصرون على جعل العدم
الصريح قبل العالم متقدرا ممتدا لا عن بداءة بل يعتقدون
في الزور ويثبتون للمهيمن القدوس خواص الزمانيات من
التقدر والتكمم والحدود والاوقات ويقولون الباري
الحق سبحانه مستمر بوجوده الممتد مع امتداد عدم العالم
لا عن بداءة ومرجح لوجود العالم في حد بخصوصه بارادته
المخصصة من غير مرجح ومخصص غير الارادة ومن
السائغ ان يخلق توهم في حد ما من حدود ذلك
الامتداد خلقا آخر في حد قبله لا الى اول وليسوا يفقهون
ان الزمان لا يتصور له متى اصلا لا في وجوده ولا في عدمه

فكما ليس يصح ان يوجد الزمان في زمان فكذلك ليس يصح
ان يعدم في زمان ولا يتشوفون انه لو كان الامر
على ما يخرصون لكان ذلك العدم هو بعينه الامتداد الغير
القار المتصحح في المساواة والمفاوتة والتقضي
والتجدد والقبليات والبعديات المترتبة ولكن
مفارقا للمادة غير قائم الحصول في محل وموضوع
والزمان ايضا هو بعينه الكمية الغير القارة المتصححة
فيها المساواة والمفاوتة والقبليات والبعديات
الا انها قائمة الوجود في الحركة القائمة الحصول في
الجرم المتحرك الذي هو موضوعها فاذن تختلف
افراد طبيعة محصلة نوعية بعينها بالتجرد والتهيو
وهو مستبين الفساد لذوي البصيرة العقلية والبضاعة
التحصيلية اليس لا تختلف طبيعة بعينها بالنوعية
والجوهرية كذلك لا تختلف بالحلول واللاحلول وبالا
فتقار الى الهيولى وبالغناء عنها بتة ثم اذا صح

لطبيعة

لطبيعة ما محصلة ان يكون مستتمة التحصل والتشخص
من غير علق المادة فكيف يعتبر بها ان تعتلق في
تحصلها وتشخصها بالمادة وعلايقها والهيولى
وعهدها ومن هذا السبيل يستبين ايضا ابطال
الخلاء والبعد المفطور القار القائم بذاته المجرد
عن المادة اذ لا فرق بينه وبين الصورة الجسمية
الجوهرية الا بالتجرد عن الهيولى والقيام بها وقد ذهب اليه
فريق من رواقية الفلاسفة في الدورة اليونانية
وكذلك ابطال كون الامتداد الزماني مجردا بحسب نفسه
ويسمى بالدهر ومتعلقا بالمادة بحسب ما يقع فيه من
المتغيرات ويسمى بالزمان وهو حسبان فئة من
المهوشة في تشويش الفلسفة وان لمة من الاحد
ثين قد تقولتهما على امام الفلاسفة افلاطن الالهي
وان هو الا افك في اختلاق ثم ولو عزل النظر عن
كون كل من العدم والوجود غير معقول الامتداد

والاستمرار على السيلان الآن جهة الزمان افلا يعقل
ان الجواهر العقلية والموجودات الامرية متنزهة الذات
والوجود عن الاستمرار السيال المكمم الزماني فما ظنك بمبدع
الامر والخلق وقيوم السرمد والدهر وصانع الزمان
والمكان ثم لا تتغيرن فانبهناك من قبل ان الترجيح ملزوم
الترجيح بلا مرجح في طبقات الارادات وتعلقاتها ولا
تكن من في تحمات الاوهام من المتورطين فان في التعليقات
مجادلات ايام تعليق ان فرضنا مبدا خلق العالم على ما تقوله
المعتزلة لزم منه محال فانهم يفرضون شيئا قبل وذلك الشيء
يمكن فيه فرض وجود حركات مختلفة والحركات المختلفة انما
تصح مع امكان وقوع التقدير فيها وامكان وقوع التقدير
فيها يكون وجود الزمان ففرض امكان وجود الحركات
المختلفة يكون مع وجود الزمان فيكون قبل الزمان زمان
تعليق لو لم يكن الزمان لما امكن فرض وجود حركات
مختلفة لكن فرض وجود حركات مختلفة ممكن فالمقدم باطل

على اعتقاد المعتزلة وامثالهم

مبداء الخلق العالم

تعليق

تعليق اذا كان الزمان موجودا كانت الاجسام موجودة
تعليق اذا امكن فرض الحركات المختلفة وجب مع امكان
هذا الفرض وجود الزمان ومع وجود الزمان وجود الحركة ومع
وجود الحركة وجود الاجسام فالاجسام لا محالة موجودة
مع هذا الفرض وعلى هذه الجملة فلا بد من اعتبار الزمان فان
التقدم والتأخر في الحركات يقتضي وجود الزمان تعليق
قوله في حال دون حال ووقع ذلك متقدما او متأخرا بالنسبة
الى الزمان تعليق جوهر الفلك لا يدخل عليه الحركة وانما الحركة
حالة طارية عليه بعد تحقق جوهره فلا تؤدي به الحركة الى
التلف كما تؤدي بالاشياء التي هي في الحركة وهي الاشياء
الكائنة الفاسدة فانها من مبدا كونها الى منتهاها تكون
في الحركة والتغير وتؤثر فيها الحركة ولذلك قيل ان الفلك
ليس في الحركة بل مع الحركة ومع الزمان لا في الزمان تعليق
الشيء الماضي بذاته هو الزمان والماضي بالزمان هو الحركة
وما في الحركة ومعها اي ما يكون سيالة متغيرة تعليق الزمان

الاشياء الكون سيالة ٢

عدد الحركة في المتقدم والمتأخر اي حركة سيالة مختلفة
يحدث فيها تقدم وتأخر في المقدار تعليق متى فرضت الحركة
حادثة كان الشيء الذي يسبقها ليس لا شيء مطلقا و
لانه لا يمتنع من ان يكون في قدرة الله تعالى ايجاد حركات في
ذلك العدم الذي يقولونه فان فرضنا وجود عشرين حركة تنتهي
مع بداية الاولى ووجود عشر حركات تنتهي ايضا مع بداية
الاولى لم يصح ان يقال ان مطابق الحركتين من ذلك العدم
واحد بل يجب ان يكون مطابق الحركات العشرين مخالفا
لمطابق الحركات العشر واللاشيء المطلق ليس فيه اختلاف
وليس الاختلاف فيهما الا اختلافا مقداريا سيالا وهو الزمان
فيكون قد سبق الحركة الحادثة زمان والزمان مقدار الحركة
فيكون قد سبق الحركة حركة ولا بد من متحرك مع وجود الحركة
وقد منعنا ان يكون المفارق الذي لا علاقة له مع المادة
فيجب ان يكون المتحرك جسما او جسمانيا وان منع ان يكون في قدرة
الله تعالى ايجاد حركات قبل بداءة الحركة الاولى التي يفرض

حادثة كان حكما عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم هو
ولتقدير الخلاء في ابانه لا شيء مطلقا والعجب من هؤلاء
فانهم يثبتون الصانع بان يقولوا ان الاجسام
لا تنفك من حوادث كحركة او سكون وكل ما لا ينفك
من حوادث فانه حادث والكبرى تحتاج الى تصحيح وهم
يقولون انها اولية وهذا البيان على سخافته يلزمهم
ان الصانع حادث وذلك لان عندهم انه لا يخلو من
ارادات حادثة وكراهيات حادثة اللهم الا ان يقولوا ان
ارادة الله وكراهيته من الاعراض التي لا تكون في موضوع
وهذا كما تراه سخيف او يقولوا ان ارادته حديثة
وتلزم حدوث ارادته محالات منها ان يكون لها
سبب غير ذات الباري تعالى من قصد او طلب شيء بالجملة
ومنها وجود التغير لذات الاول تعالى ومنها ان كل حادث
فانه يسبقه حادث لا الى ما لا نهاية انتهى كلام التعليقات
بعبارته قلت ان ما اوضحه من سياق القول ان جعل

متن

المطلوب فيه حدوث العالم اى وجوده بعد اللاوجود في
الخارج وكبد الواقع كان محاجة جدلية مؤسسة
على اساسات اوضاعهم الفاسدة من مفروضاتهم
الموهومة ومسلماتهم الموضوعة وهى كون ذلك اللاوجود
عدما متقررا منكما ممتدا الى الاول وكون ايجاد حركة او
حركات في ذلك العدم الممتد ممكنا بالذات مقدورا
عليه صالحا للدخول فيما يتعلق به القدرة الالهية اذ ليس
يصح المنع من ذلك وضع الامتداد الموهوم فبابطال
تلك الاوضاع الفاسدة والاحكام الموهومة كان
سياقا عقليا وبيانا برهانيا وليس يلزم من ذلك نفي
حدوث العالم اعني وجوده من تلقاء صنع البارى سبحانه
بعد العدم الصريح البات في متن الدهر وكبد الخارج
وحاق الواقع على ما قد استبان لك بالتبيانات
البرهانية والحجج اليقينية ولعل هذه الحكومة الحاكمة
بالفصل هى ما رامه في كتاب المبدا والمعاد حيث قال

فصل

فصل في انه يلزم على وضع هؤلاء المعطلة ان يكون الله
سبحانه سابق الزمان والحركة بزمان ثم قال
ولنعقل الآن قولا جدليا اذا استقصى يمكن ان يرد
الى البرهان في ان المعطلة يلزمهم ان يضعوا وقتا
قبل وقت بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضى بلا نهاية ان
هؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله عن جوده لا يخلو اما ان
يسلموا ان الله تعالى كان قادرا قبل ان يخلق الخلق على
ان يخلق جسما الى آخر ما قاله مثل قوله في الشفاء وكذا ذكر وردده او
في كتاب النجاة بقوله في ترجمة الفصل المعقود لهذا البيان
فصل في ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا وقتا قبل وقت
بلا نهاية وزمانا ممتدا في الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى اذا
استقصى قاد الى البرهان فليتثبت ولا تتخبط
ومن طرق المحاجة وقدم العالم ما اورده في حادى عشر ثالثة
طبيعيات الشفاء قال فلننظر انه هل يمكن ان تبتدئ الحركة
من وقت ما من الزمان لم يكن لها قبل ام الحركة ابداعية وكل طرف

من الزمان فلا قبل وان ذات الباري تعالى هو قبل كل شي فنقول
ان كل معدوم فانه قبل وجوده جايز الوجود فجواز وجوده موجود
قبل وجوده فانه لو لم يكن موجودا انه جايز الوجود كان معدوما
انه جايز الوجود وكان ليس بجايز الوجود فكان ممتنع الوجود
فجواز الوجود موجود قبل الوجود وجواز الوجود الموجود امر
محصل لا محالة ليس هو نفس العدم فكم من معدوم غير جايز الوجود
فهو اما جوهر قايم بنفسه واما امر هو موجود في شي ولو كان الامر
قايما بنفسه لا في محل ولا في موضوع لكان من حيث هو كذلك
هو غير مضاف لكنه من حيث هو جواز وجود هو مضاف الى الشي
ومعقول بالقياس ثم استنتج من ذلك وجود المادة الحاملة
لجواز وجود الحادث قبل حدوثه ووجود الحركة المبعدة والمقربة
اياه من العلة الفاعلة المفيضة للذات والمعطية للوجود
وكون كل من المادة الاولى الحاملة لامكان الشي والحركة
المتصلة المحصلة للاستعدادات المترتبة المختلفة بالقوة
والضعف والقرب والبعد قديمة الهوية غير مسبوقة الوجود الا

فصل

بذات العلة الفاعلة وكذلك في رابعة السماوات الشفاء في
القوة والفعل حاول اثبات سبق المادة الحاملة لقوة
وجود الشي فيها ونحن نقول ليكن عندك من المعلوم ان
هناك مغالطة باشتراك الاسم فلفظ الامكان
يقع في اطلاقات الصناعة على جواز الذات الذي
حقيقته سلب ضرورتي التقرر واللاتقرر بحسب نفس
مرتبة الذات سلبا بسيطا حين كون الذات متقررة
في حاق الواقع من تلقاء العلة الفاعلة ويقال له الامكان
الذاتي وعلى الجواز الاستعدادي الذي حقيقته قوة
المادة واستعدادها بالقياس الى حصول الشي
المستعد له المقوى عليه القائم الذات في المادة الحاملة
عندما يوجد ويقال له الامكان الاستعدادي فالامكان
لفظ يقع على المعنيين بالاشتراك والاول انما الموصوف
بنفس ذات الشي عندما يتقرر ويوجد لانه حال
العدم نعم امكان المعدوم انه اذا ما وجد انتزع

من جوهر ذاته معنى الامكان والثانى انما حامل وموضوع
الموصوف به جوهر ذات المادة بالقياس الى ما ليس هو
فى الوجود بالفعل وحينما يوجد يكون قائم الوجود فيها ونزل
عنها استعدادها له البتة وليس يتصحح الجواز بهذا المعنى
الاخير الا للكائنات الزمانية الهيولانية فاذن وجوب
مسبوقية الحدوث بالمادة مسبوقية انفكاكية
لا يصح الا للحادث الزمانى بما هو حادث زمانيا متعلق
للتكوين للحادث فى الدهر بما هو حادث دهرى
متعلق للصنع فاذن الغلط نشا من اشتراك
اللفظ وللقول الفصل هنالك بسط وتفصيل على ذمة
كتاب الايماضات والتشريقات وعلى ذمة هذه
المعلقات على الهيات الشفاء ولقد احسن فى
النجاة حيث قال لكل ما لزمان وجوده بداية زمانية
دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان
وسبقته مادة قبل وجوده وبالجملة المفهوم من العدم

غير المفهوم من القوة والممكن فى حد ذاته وراء قوة المادة
القابلة الحاملة واستعدادها بالنسبة الى ما سيوجد
فيها من بعد والذى يوجب سبق وجود المادة على
حدوث الشى بعد العدم هو المعنى الاخير لا الاول
فى التعليقات تعليق الموجودات ما خلا واجب
الوجود الذى وجوده من ذاته هى ممكنة الوجود الا ان
منها ما امكان وجوده فى غيره ومثل ذلك يتقدم وجوده
بالفعل وجوده بالقوة وهى الممكنة الوجود على
الاطلاق والكائنة ومنها ما امكان وجوده فى
ذاته وهو الذى امكان وجوده معه لم يتقدم وجوده
بالفعل وجوده بالقوة وهى العقول وسائر المبدعات
وانما يقال انها ممكنة الوجود بمعنى ان تعلق وجودها
لا بذاتها بل بموجدها فهى بالاضافة اليه موجودة وبا
عتبارها فى ذواتها غير موجودة وقال تعليق العدم
يقال على وجهين عدم له نحو من الوجود وهو ما يكون

لوجوده سبب فهو ممكن الوجود والممكن الوجود هو ان يكون
جائزا ان يكون وان لا يكون فاما وجوده بعد
العدم فهو ضروري لانه ليس بجائز وجوده الا بعد
العدم انتهى كلام التعليقات وليعلم ان الامكان
الاستعدادي المحوج الى سبق المادة على الحدوث
معنى مختلف بالشدة والضعف فاما الامكان الذاتي
فليس يجري فيه شيء من ضروب التشكيك ولا يلزم التعلق
بالمادة اصلا وبارع المحصلين في نقد المحصل وفي
شرح الاشارات قد بلغ الامد الاقصى من بذل المجهود
في هذا الموضع ومنها قال في التعليقات ان المعدوم
على الاطلاق لا قوة فيه يقبل بها الوجود من موجده
فلا يوجد البتة وليس كذلك الممكن فان فيه قوة فلذلك
يوجد ولولاها لما كان يوجد واذن يسبق الى
الذهن ان ما لا يكون موجودا الا هو ولا مادته
لا يقبل الصدور عن الفاعل اذ المعدوم المطلق

ليس يصح

ليس يصح ان يقبل الفيض فكيف يصح حدوث الجائزات
باسرها في الدهر من دون مادة قديمة وهي معدومة
على الاطلاق وما ذا الذي هو قابل الجعل ومتعلق
التأثير في العدم المطلق فاذا انت تممت ذلك
فاستذكر ما حققناه كم ان المعلول انما يقبل
فيض الوجود من موجده حين ما هو موجود من تلقائه
لا حين هو معدوم وسواء في ذلك كان حادث
الوجود ام الى التقرر فاذن الحوادث الدهرية على
الاستغراق والاستيعاب زمانياتها المخصصة الوجود
بازمنة بخصوصها او الحاصلة التقرر في امتداد
الزمان من آزاله الى آباده ودهرياتها الثابتة الخارجة
راسا عن امتداد الزمان وعن الدخول في جنس
القدم والحدوث الزمانيين لها باسرها بحسب الجواز
الذاتي قوة قبول التأثير واستحقاق الصدور حال
التقرر وحين الوجود لا حين ما كانت معدومة في الدهر

على الاطلاق واما الحوادث الكونية الزمنية فان لها حين
ما ليست هي داخلة بعد في الكون من حيث سبق
المعنى الاخر الذي هو الجواز الاستعدادي قوة الصدور
قبل الصدور بالفعل بحسب حال مادتها الحاملة لامكانها
الاستعدادي المتحركة في الكيفيات الاستعدادية
وليس يستوجب سبق قوة القبول بحسب الجواز بمعنى
الاستعداد الا الحدوث في الزمان وسبق المادة
المستعدة على الحادث الزماني سبقا زمانيا فاذن
العدم على الاطلاق من غير وجود مادة مستعدة انما
يصادم التكوين دون الابداع والصنع فان قلت
كيف تتصحح في العدم البات الصريح المطلق ان
تتخصص وتتميز بشيء ما باستحقاق الصدور
قلت ظهور الجاعل التام وحضوره بما هو جاعل
تام لست اعني بذلك لحاظ هذه الحيثية بل انما اعني
ظهوره من تلك الحيثية التي منها ينشأ وعليها يترتب

ذات

ذات المجعول هو بعينه لا محالة حضور جوهر ذات المجعول
وحضوره بل انه اقوى في استيجاب ظهوره المجعول
وافادة انكشافه من حضور جوهر ذات المجعول
بنفسه فضلا عن حضور صورته الظلية واذ من
المستبين سبيله ان البارئ الفعال جل
سلطانه بنفس ذاته فاعل تام لنظام الخير كله
ومنه ينبعث وعليه يترتب النظام الجملي من الازل
الى الابد ومن البدو الى الساقة فمن حيث انه سبحانه
يعلم كنه ذاته اتم العلوم واقواها فهو من نفس عقل
ذاته يعقل نظام الخير في عوالم الامكان من بدو
التجوهر الى ساقته ومن مبدأ الوجود الى اقصاه
وهو سبحانه بنفس ذاته ومن حيث كنه حقيقته واسع
عظيم وبكل شيء محيط عليم وسواء بالقياس الى
احاطة علمه التام الاشياء قبل الوجود وحين الوجود
اذ ليس هو يستفيد من وجودها علما جديدا ومعرفة طارئة

بل ملاك ظهور جملة ما سواه له سبحانه ظاهرية نفس ذاته
بذاته وكذلك الامر في جملة المبصرات بالنسبة الى البصر
بها نفس ذاته وبحيث حقيقته لا امر وراء حقيقته
يزيد على مرتبة ذاته فاذن هو جل عزه يعلم من نفس ذاته
وجه سياق الخير واسباغ الفيض وكمال الصنع وتمام الرحمة
في عوالم التقرر بجملتها وكيفية تدبير الحكمة في ترتيب
نظام الوجود كله اتم العلوم واحكمها فلا محالة يتعين
كل نظام الوجود بخصوصية الكلية المتسقة الشخصية
الجملية المنتظمة بالصدور عن رحمته والفيضان عن حكمته
بالذات واجزاء النظام بخصوصياتها من حيث انها هي
باعيانها اجزاء النظام الشخصي المتعين بوجوب الصدور
عنه فيجب اذن ان يبدع النظام الجملي ويوجده بفضله
ورحمته ويفعله ويفيضه من الصدر اللائق بجوده وحكمته
فاذن قد انقطع حبل الوهم فقطع دابر القوم الذين
ظلموا والحمد لله رب العالمين قال في كتاب

المبداء والمعاد ذاهبا مذهب الجدل وكيف يكون الزمان
حادثا حتى يمكن ان تحدث الحركة وكل آن فهو بعد قبل وقبل
بعد فهو حد مشترك بين امرين يلزمه كلاهما دائما ومما
يبين هذا انه قد تبين ان وجود الآن وجود الطرف وليس
شيئا معقولا بذاته وكذلك جميع نهايات المقادير
ولا يشبه الآن النقطة في انها قد تفصل وقد تكون
حدا مشتركا الى آخر ما قاله وقد اوردناه في كتاب خلسة الملكوت
وحققنا ان حدوث الزمان في الوجود وتناهي امتداد
المتصل في كميته المقدارية مما لا يستوجب كون الآن
فاصلا كالنقطة الفاصلة التي هي طرف الامتداد
المستقيم القار المقطوع الاتصال بل ان الآن لا يكون
الا واصلا كالنقطة الواصلة المنفرضة الموهومة
في محيط الدائرة المتناهية المقدار بحسب المساحة
وقد تلوناه عليك فيما سبق وسنعيد القول فيه
على ضرب من البسط في مستأنف الكلام ان شاء الله العزيز

قال في رسالته المعمولة في هذه المسئلة العليم

اى في ابطال ان يكون لوجود العالم بداءة زمانية هذه

رسالة عملتها فيما تقرر عندي من الحكومة في حجج المثبتين

للماضي مبداء زمانيا وبيان تحليلها الى القياسات

بصورها ومادة مقدماتها معا ثم اورد في فصولها

وعدتها احد عشر ما تدور رحاه على ان المقدمات

التي استعملها المثبتون في قياساتهم كلها

مشهورات غير اولية ولا صادقة وبين ان امتناع

اللانهاية مشترط باستجماع وصفي الترتب والاجتماع

في الوجود وان الحكم الصادق على كل واحد ربما

يكذب على الجملة والا لكان الكل جزءا اذ كل واحد

جزء فاذا كان كل من الآحاد حادثا في الزمان لم

يلزم ان يكون الكل حادثا زمانيا وان ما لانهاية له انما

لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان في الجهة التي هو غير

متناه بها لا في الجهة التي هو بها متناه فالدورات التي

هي في جهة الماضي من زمان الطوفان اقل من التي هي من زمانا

ومع ذلك فهي في جهة الماضي غير متناهية وان توقف

وجود الحادث اليومي على انقضاء ما لانهاية له من

الحركات الموجودة في ازمنة منقضية في جهة الماضي

غير مجتمعة في الوجود مما لا يستوجب محالا ولعلك بما عرفناك

فيما قد تلوناه عليك غير ممترٍ فيما حققناه في الحكومة

بالحق والقضاء بالفصل هناك ثم انه في حادي عشر

ثالثة طبيعيات الشفاء اسس هناك مسيره في

الرسالة وحقق ان الزمان والحركة موجودان

على جهة الاتصال في الماضي وفي المستقبل وان اللانهاية

في عدد الدورات والعودات السابقة في

جهة الماضي انما مرجعها الى اللانهاية اللايقفية

كما في جهة المستقبل دون اللانهاية العددية

بالفعل ثم في ساقة هذا الفصل قال ويلزم

هؤلاء ما اقوله وهو انهم يجوزون لا محالة ان يصير

قبل الحركة الاولى عدة حركات متناهية يوجدها الموجد
لكل واحد منها حال من البقاء وغير البقاء محصل
يتوالى عليه من غير انقطاع وعددها عشرة مثلا فلا
يخلو اما ان يكون عندهم جائزا مع جواز ايجاد اولها
الى ايجاد الحركة الموجودة الآن ان توجد عشرون
حركة على التوالي المذكور على ان بقاء كل واحدة
منها ولا بقاؤه على نحو ما فرضناه لهذه العشرة
او لا يكون ذلك عندهم فان جوزوه لم يمتنع ان
توجد تلك العشرة في اجسام وهذه العشرون
وحال كل واحد في البقاء وغير البقاء كحال الآخر وهذا
محال وان لم يجوزوه لزم ان يكون في حال العدم
عدد لجواز وقوع الحركات وايجادها مرتبة ويلزمه
لا محالة ان يكون ذلك مما لا يتناهى اذ لا حال
هو حال اول لجواز فتكون موجودات بالفعل في
طرفيهم ليس لها نهاية في الماضي وقد منعوا هذا

[illegible]

وتلزم

وتلزم امور اخرى مما الزمناه في باب الزمان ان تكون
هناك تغيرات متتالية والا لما كان وجود بعد وجود
وان يكون الموضوع لها موجودا اذ لا تغير الا لموضوع
وان يكون الموضوع ذات الاحد الحق عندهم اذ لا شيء
غيره وهذا الحاد سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون انتهى
كلامه بالفاظه وكلماته ونحن نقول نعم الزامه اياهم
بما اورده عليهم مما لا مناص ولا محيص لهم عنه
اصلا وقد ادريناك بفضل الله سبحانه ان آل العقل
وحرب الحق عن ذلك كله في منتدح فسيح وفي فضاء
رحيب فان العدم الصريح مرتفع عن توهم الامتداد
والحدود وان حركة قبل الحركة الاولى وجسما
قبل الجسم الاول وبالجملة خلقا قبل الخلق الاول
مما هو في حد نفسه امر ممتنع بالذات غير صالح
لان يكون مقدورا عليه اصلا ولكن نقول كما يلزم
المتجشمين للعدم الممتد قبل ايجاد الله اول العالم

الحادث في صفاته الله جل ذكره فكذلك ما يذهب اليه المتفلسفون
من القول بازلية المبدعات في الوجود ضرب من الشرك
في الدين ونوع من الاشتراك بالله سبحانه وتعالى
عما يقول الظالمون علوا كبيرا **ومیض** ربما يقرع
السمع من افواه بعض من ليس له قدم صدق في سبيل
التحصيل من اتباع المتفلسفين الاحتجاج على
ازلية العالم بالوجود السرمدي في الدهر بان ازلية
الامكان تستلزم امكان الازلية والامكان الذاتي
في المبدعات مصحح الصدور عن الفياض الصاب
الفيض بالجود الباسط اليدين بالرحمة وهو مصحح
الفساد بما قدا وضحناه من قبل ان طباع الامكان
الذاتي هو جواز طبيعة الوجود المرسل وطبيعة العدم
المرسل بالذات وذلك ليس يصادم امتناع بعض
خصوصيات الوجودات او العدمات بالنظر الى
الذات بحسب الخصوصية فاذن ازلية امكان طبيعة

الوجود

الوجود المرسل لا تستلزم امكان الوجود الازلي السرمدي
فليعلم **ومیض** قال صاحب الملل والنحل في ترجمة ابرقلس
بهذه العبارة ومن ذلك ذكر شبه برقلس في قدم
العالم ان القول بقدم العالم وازلية الحركات
بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر
بعد ارسطاطاليس لانه خالف القدماء صريحا
وابدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهانا
فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول
فيه مثل الاسكندر الافريدوسي وثامسطيوس
وفرفوريوس وصنف برقلس المنتسب الى افلاطون
في هذه المسئلة كتابا واورد فيه هذه الشبه والا
فالقدماء انما ابدوا فيه ما نقلناه سالفا الشبهة
الاولى قال الباري تعالى جواد بذاته وعلة وجود العالم
وجوده جوده قديم لم يزل فيلزم ان يكون وجود
العالم قديما لم يزل قال ولا يجوز ان يكون مرة جوادا

ومرة غير جوادٍ فانه يوجب التغير في ذاته فهو جواد لذاته
لم يزل قال ولا مانع من فيض جوده اذ لو كان مانع لما
كان من ذاته بل من غيره وليس لواجب الوجود لذاته حامل
على شيء ولا مانع من شيء الثانية قال ليس يخلوا
الصانع من ان يكون لم يزل صانعا بالفعل او لم يزل
صانعا بالقوة اى يقدر ان يفعل ولا يفعل فان
كان الاول فالمعلول مصنوع لم يزل وان كان الثاني
فما بالقوة لا يخرج الى الفعل الا بمخرج ومخرج الشيء
من القوة الى الفعل غير ذات الشيء فيجب ان يكون له
مخرج من خارج مؤثر فيه وذلك يبطل كونه صانعا
مطلقا لا يتأثر ولا يتغير الثالثة قال كل علة لا يجوز
عليها التحرك والاستحالة فانما تكون علة من
جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل الى فعل وكل
علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها واذا كانت
ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل الرابعة اذا ان كان

الزمان لا يكون موجودا الا مع الفلك ولا الفلك الا مع
الزمان لان الزمان هو العاد لحركات الفلك ثم لا جائز
ان يقال متى وقبل وبعد الا حين يكون الزمان ومتى
وقبل ابدي فالزمان ابدي فحركات الفلك ابدية
فالفلك ابدي الخامسة قال ان العالم حسن النظام
كامل القوام وصانعه جواد خير ولا ينقض الجيد الحسن
الا شرير وصانعه ليس بشرير فلا يقدر على نقضه فليس
ينتقض ابدا وما لا ينتقض ابدا كان سرمدا السادسة
لما كان الكائن لا يفسد الا بشيء غريب يعرض له
ولم يكن شيء غير العالم خارجا عنه منه يجوز ان يعرض
فيفسد ثبت انه لا يفسد وما لا يتطرق اليه الفساد
لا يتطرق اليه الكون والحدوث فان كل كائن فاسد
السابعة قال ان الاشياء التي هي في المكان الطبيعي
لا تتغير ولا تتكون ولا تفسد وانما تتغير وتتكون
وتفسد اذا كانت في اماكن غريبة فتتجاذب

الى اماكنها كالنار التي في اجسادنا تحاول الانفصال الى
مركزها فيحل الرباط فيفسد فاذن الكون والفساد
انما يتطرق الى المركبات لا الى البسائط التي هي الاركان
في اماكنها ولكنها هي بحالة واحدة وما هو بحالة واحدة
فهو ازلي **الثامنة** قال العقل والنفس والافلاك
تتحرك على الاستدارة والطبايع تتحرك اما عن
الوسط واما الى الوسط على الاستقامة واذا كان
كذلك كان التفاسد في العناصر انما هو لتضاد حركاتها
والحركة الدورية لا ضد لها فلم يقع فيها فساد
التاسعة قال وكليات العناصر انما تتحرك على
استدارة وان كانت الاجزاء منها تتحرك على
الاستقامة فالفلك وكليات العناصر لا تفسد
واذا لم يجز ان تفسد العالم لم يجز ان يتكون ثم
قال صاحب الكتاب ومن المتعصبين لبرقلس
من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات وقال انه

كان

كان يناطيق الناس منطقين احدهما روحاني بسيط والثاني
جسماني مركب وكان اهل زمانه الذين يناطقونه
جسمانيين وانما دعاه الى ذكر هذه الاقوال مقاومتهم
اياه فخرج من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة
فوضع كتابه في هذا المعنى فطالعه من لم يعرف طريقه
ففهم انه جسمانية قوله دون روحانيته انتهى
كلام الشهرستاني ونحن نقول سبيل حل هذه
الشكوك ودفع هذه الشبهات ما قد علمت بإذن الله
سبحانه اما الثلث الاول منها فلما تعرفت ان
عدم العالم قبل وجوده من قبل جوهر ذاته من جهة نقص
طباع الامكان وقاصرية استحقاق الماهية
عن قبول الفيض الازلي سرمدا لا من تلقاء اعتبار
ما منتظر في جانب العلة الفاعلة واما الشبهة
الرابعة فلما استبان لك الفرق بين متى والقبلية
الزمانية وبين القبلية الصريحة السرمدية الخارجة

الاخرى
عن مقولة متى وعن عالم الزمان والحركة واما المحض
فلان ما لا يتطرق اليه الفساد ليس يجوز له ان يدخل
في التكون وهو الحدوث في الزمان والتكون عن
المادة ولا يمتنع عليه الحدوث في الدهر بعد العدم الصريح
بعدية غير زمانية فلا تكونن من الجاهلين وفيض
ان في الملل والنحل في ترجمة معلم مشائية اليونان
ارسطاطاليس بعد ايراد نكت من كلامه في الالهيات
في مسائل شريفة ربوبية عددها ستة عشر
كلاما اورده بهذه العبارة وقد سال بعض الدهرية
ارسطاطاليس اذا كان البارئ تعالى لم يزل
ولا شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال
له لم غير جائزة عليه لان لم تقتضي علة والعلة
محمولة فيما هي علة له من معلول فوقه ولا علة فوقه فتحيل ذاته
العلل فلم عنه منتفية وانما فعل ما فعل لانه جواد
فقيل فيجب ان يكون فاعلا لم يزل لانه جواد لم يزل

قال

قال معنى لم يزل لا اول له وفعله يقتضي اولا واجتماع
ما لا اول له وذو اول في القول والذات محال
متناقض فقيل له فهل يبطل هذا العالم قال نعم قيل
فاذا ابطله يبطل الجود قال يبطله لينشئ الصيغة
التي لا تحتمل الفساد فان هذه الصيغة تحتمل
الفساد ثم كلامه ويعزى هذا الفصل الى سقراطيس
قاله لبقراطيس وهو بكلام القدماء اشبه انتهى كلام
الملل والنحل بالفاظه قلت ان صح هذا الاسناد وكان
هذا الكلام المعزى الى ارسطاطاليس له كان صريحا
فيما حكم به شريكنا في التعليم في كتاب الجمع بين الرأيين
ان ارسطاطاليس ذاهب الى حدوث العالم وانه
غير مخالف لشيخه افلاطون الالهي في هذه المسئلة
وبالجملة ارسطوطاليس متدافع الاقوال متناقض
الكلمات في هذا المقام جدا وكانه متحير الروية
متهيم الفكرة في غويصا هذا الموضع الغامض والله

وميض ومما يجابر في اعلى الجهر وينادى باعلى الصوت
ان ارسطاطاليس المعلم كان يعتقد ان مسئلة ازلية
العالم وحدوثه مما هو موضع الشك وليس الى تحصيل
اليقين فيه من سبيل البرهان مسلك ما قاله في التعليم
الاول في بيان الفرق بين الحجة الجدلية وبين
المطلب الجدلي اى بين المقدمة الجدلية والمسئلة
الجدلية وحكاه عنه الشيخ في الشفاء في ثامن
اولى فن طوبيقا حيث قال فصل في تفصيل
المقدمات المشهورة الجدلية والمطلوبات
الجدلية فيلزمنا ان نحد المقدمات المشهورة
الجدلية التى هى جزء قياس جدلى والمطلب الجدلى
الذى هو احد طرفي النقيض مما يسوق والقياس
الجدلى وهو للمجيب ما ينصره ويحفظ وللسائل مقابله
هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع من التعليم الاول
لا كما ظن انه يعنى بهما شيئا واحدا هو بالفعل او بالقوة

جزء للقياس الجدلى فان هذا غير موافق للغرض المقصود في
هذا الموضع بل على ما نقول انه ليس يمكن ان تكون مقدمة
جدلية الا اذا كانت مشهورة مطلقة او مسلمة
فاذن المقدمة الجدلية هى الذائعة او المسلمة
واما المطلب الجدلى فليس ايضا يصلح ان يكون كل شىء
فليس كل مطلب جدليا بل المطالب الجدلية هى التى
لا اتفاق على قبولها فهى التى فيها خلاف وهى موضع
شك فللجدلى ان يطلب عنهما وان يعين على طرفي
النقيض فيهما ولقد اطنب في ذلك ثم قال وما بعد هذا
في التعليم الاول فانه يفهم على وجهين ابعدهما كانه يقول
واما الذى هو الاوسط بان يكون مسئلة جدلية اى ان
يكون مقدمة تؤخذ على سبيل المسئلة فهو ما يكون لمقدمة
طلب التسليم فيه لمعنى ينتفع به في اثبات المطلوب من
باب ما يؤثر او يجتنب او مطلوب اعتقادى من باب ما يرى
حقا ويفصل فيه المعرفة وميض الوجه الثانى ومما يجابه في اعلى الجهر
وهو اظهرهما فكانه يكون حكم القول

في المقدمة الجدلية وآخذها من حيث هي جدلية بذاتها لا بحسب
سائل ومجيب بأعيانهما ثم اتبعه بالمطلوب الجدلي فكأنه
قال واما المطلوب فهو حكم عملي او حكم اعتقادي اما شيء
انما يقاس عليه لنفسه او يقاس عليه ليعين في معرفة
شيء آخر وهو لا محالة مما لا يكون بين الشهرة بل
يكون من حقه ان يتشكك فيه لانه لا رأي الجمهور فيه
مثل ان الاشكال القياسية ثلثة او لا رأي
للفلاسفة فيه مثل انه هل الكواكب زوج او فرد
فربما يقيس الجدلي على ضرب منها بالمشهورات ان
الاولى بها ان يكون زوجا او فردا او للفلاسفة
رأي مخالف لما عليه العامة او فيه اختلاف بين فريقين
من كل فرقة وبالجملة ما يقع فيه شك وهو موضع الشك
اما لتقاوم الحجج فيه وتكافيهما واما لفقدان الحجج
في الطرفين جميعا او بعدها عن الامر المشهور مثل
حال العالم اهو ازلي ام ليس والاخرى ان يكون

ما تبعد

ما تبعد حجته ليس بمطلب جدلي وهو ما لا يكون عليه قياس
من المشهورات ويكون المقياس عليه من الاوليات
بعيدا مثل انه زاوية نصف الدائرة قائمة واعلم
ان كثيرا من آراء الفلاسفة ليس للجمهور فيها رأي
ولا للمشهور اليها سبيل لكن للبرهان اليها سبيل
وبازاء ذلك كثير من الآراء لا سبيل للمقاييس من
الاوائل اليها وقد يتكلف عليها قياس من المشهور
مثل انه هل الكواكب زوج او فرد وهل زحل نحس او
سعد انتهى كلام الشفاء بعبارته وفي ذلك تصريح
في ان المعلم الاول كان يزعم ان مسئلة ازلية العالم
وحدوثه موضع الشك في كلا الطرفين ولا حجة هناك
في شيء من الطرفين الا من سبيل الجدل والشيخ في
الرياسة مقلده ومقتاس به في الشفاء وفي
سائر كتبه فاما قول الشيخ في التعليق في الجمع بين الرأيين
ان ما اورده في التعليم الاول انما هو على سبيل المثال او ان في

بعتقده هو حدوث العالم فقد تلونا نحن عليك ما في اول الكتاب
وبالجملة اتمام البرهان من سبيل العقل المضاعف على حدث
العالم تم ما خصني به ربي من فضله العظيم والحمد لله رب
العالمين وميض هل لكم ان تشركنا في اي كتبه
ذكر في آخر فن سوفسطيقي من فنون كتاب الشفا قلنا
عن مفيد الصناعة ممن سلف من اساتذتنا و
اشياخنا بل ورثنا عنهم امورا خطبية معمولة ووجدنا له جدلية
وبرهانية واما صورة القياس وصورة قياس قياس
على سبيل ما يقتنيه الصانع القياس فامر قد كددنا
فيه حتى من انفسنا وكددنا في طلبه مدة من العمر حتى
استنبطناه فان عرض في هذا الفن الواحد تقصير
فليعذرن من يشعر به عند التصفح وليقبل المنة
بما افدناه من الصواب وليعلم ان افادة المبداء
واستخراج قاعدة الصناعة اجل موقعا واسنى
مرتبة من البناء عليها خصوصا اذ كان المستنبط

مع انه مخترع متبدئ محيط بكمال الصناعة وقوانينها
لا يغادر منها الا ما يعتقد معه ثم قال فهذا ما يقوله
المعلم الاول واما انا فاقول لمعشر المتعلمين والمتأملين
للعلوم تأملوا ما قاله هذا العظيم ثم اعتبروا هل ورد من
بعده الى هذه الغاية والمدة قريبة من الف وثلثمائة
وثلثين سنة من اخذ عليه انه قصر وصدق فيما اعترف
به من التقصير فانه قصر في كذا او هل بلغ من بعده من
زاد عليه في هذا الفن زيادة كلا بل ما عمله هو التام
الكامل والقسمة نقف عليه ونحط تعديه لما غيره ونحن
عموض نظرنا كان ايام انصبابنا على العلم وانقطاعنا
بالكلية اليه واستعمالنا ذهنا اذكى وافرغ لما نحوا جب
قد اعتبرنا واستقرينا وتصفحنا فلم نجد للسوف
سطائية مذهبا خارجا عما اورده فان كان شيء
فتفاصيل لبعض الجمل التي اخذناها منه فانحن نرجوان
نستكثر من الدلالة عليه في اللواحق حين ما نرجوان نجمعون

اوع لما هو اوجب والذي عمله معلمه وسماه كتاب سوفسطيقا

حاد فيه عن الواجب وقصر فيه عن الكفاية اما الحيد

فخلط المنطق بالطبيعي والالهي وهذا الضعف

تمييز كان فيه قبل نبوغ هذا العظيم واما التقصير فانه لم

يفهم وجوه المغالطة الا الاسم المشترك وبالحري

ان تصدق ونقول انه ان كان ذلك الان مبلغه

من العلم ما انتهى الينا منه فقد كانت بضاعته مزجاة

ولم تنضج الحكمة في اوانه نضجا تجتني ومن تكلف له

العصبية ولبس في يديه من علمه الا ما هو منقول الينا فقد

اما عن جد لهذا الرجل واما العامية فيه ترى ان

الاقدم زمانا اقدم في الصناعة رتبة والحق بالعكس

انتهى كلام الشفاء بعبارته فانا اقول لو كان هذا

الشيخ في عصرنا واتخذ من دقة التامل جليدته

ومن ابتغاء الحق مقلة ومن شوق الاستشراق

حدقة ومن طباع الانصاف مرآة لابصر بعين

اليقين انه كما كانت عضة من ابواب فنون حكمة الميزان

لم تنضج الى اوان مفيد الصناعة ارسطاطاليس

نضجا تجتنى فكذلك كانت طائفة جمة من امهات

اصول الحكمة التي فوق الطبيعة ولا سيما في شطر

الربوبيات فجة نيئة لم تنضج الى اواننا نضجا تجتنى

ومع ذلك فاننا لسنا ننكر حق السلف و

سبق الاوائل في تقنين القوانين واعطاء

الضوابط فجزاهم الله عنا وعن زمرة اهل العلم

خير الجزاء فقد اسسوا الاساس

ودلوا على السبيل ولكن

الله يهدي من يشاء الى

صراط مستقيم

تمت



